Acta Baltico-Slavica

Acta Baltico-Slavica, 45
Warszawa 2021

Article No. 2557
DOI: 10.11649/abs.2557
Citation: Łyszczarz, M., & Moch, M. (2021). Piśmiennictwo religijne polskich Tatarów w okresie powojennym (1945–1989). *Acta Baltico-Slavica*, *45*, Article 2557. https://doi.org/10.11649/abs.2557

Michał Łyszczarz
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
Olsztyn
michal.lyszczarz@interia.pl
https://orcid.org/0000-0002-9200-3123

Michał Moch
Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych Polskiej Akademii Nauk
Warszawa
mmoch@iksio.pan.pl
https://orcid.org/0000-0001-6877-0624

Piśmiennictwo religijne polskich Tatarów w okresie powojennym (1945–1989)

Wprowadzenie

Lata 1945–1989 to szczególny okres w historii Polski. Na tę konstatację składają się przede wszystkim trudy powojennej odbudowy kraju, funkcjonującego w nowych, geopolitycznie zdeterminowanych, warunkach społeczno-ekonomicznych. Rzeczywistość polityczna, która wówczas się ukształtowała była całkowicie odmienna od tej istniejącej w Polsce przed wrześniem 1939 roku. Zmiany, które zaszły wraz z II wojną światową były wszechogarniające, musiały dotknąć zatem również mniejszości etnicznych i wyznaniowych. Sytuacja polskich Tatarów nie należała do łatwych, choć nie można jej porównywać z losem Żydów czy Romów, którzy podlegali,

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2021.

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences
[Wydawca: Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk]

realizowanej przez nazistów, planowej eksterminacji. Dla nielicznej mniejszości wyznawców islamu II wojna światowa oznaczała jednak poważne straty ludzkie, których istotność podkreśla fakt śmierci wielu przedstawicieli inteligencji tatarskiej z rąk niemieckich i radzieckich okupantów, m.in. redaktora naczelnego „Rocznika Tatarskiego" Leona Kryczyńskiego (por. Chazbijewicz, 1998; Dumin i in., 2012, ss. 98–100; Miśkiewicz, 2017, ss. 93–96), jego brata Olgierda (por. D. S. Czachorowski, 2020, ss. 21–27; Miśkiewicz, 2017, ss. 193–196; Tyszkiewicz, 2002, ss. 161–164), który pełnił funkcję prezesa Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów w RP w okresie międzywojennym, warszawskiego imama i naczelnego mułły w Wojsku Polskim Alego Woronowicza (por. D. S. Czachorowski, 2020, ss. 27–30, 59–153; Miśkiewicz, 2017, ss. 193–196) czy też braci Aleksandra i Konstantego Achmatowiczów (por. D. S. Czachorowski, 2020, ss. 18–21; Miśkiewicz, 2017, ss. 15–18) – ułanów, a zarazem funkcjonariuszy przedwojennego wymiaru sprawiedliwości w Polsce. Uderzenie w działaczy społecznych, znaczące osłabienie elit przywódczych, zawęziło perspektywy i ograniczyło pola aktywności Tatarów. W czasie wojny zniszczeniu uległy ponadto zbiory Archiwum Tatarskiego i Muzeum Tatarskiego w Wilnie oraz znaczna część prywatnych pamiątek i dokumentów (Lesisz, 2016, ss. 134–135). Straty ludzkie oraz szkody materialne bez wątpienia wpłynęły na osłabienie dziedzictwa kulturowego, a w dalszej perspektywie czasowej, przyczyniły się także do zmian w obrębie tożsamości wspólnoty tatarskiej. Proces ten zauważył m.in. Z. Jasiewicz (Jasiewicz, 1980, ss. 145–157), wskazując, że identyfikacja świadomości Tatarów w okresie PRL-u – pod wpływem spontanicznej asymilacji oraz polityki narodowościowej państwa – ewoluowała w kierunku przekształcenia etnosu w schyłkową grupę etnograficzną, którą określić można mianem „Polaków tatarskiego pochodzenia". Jedynym w zasadzie wyróżnikiem tej społeczności – po utracie języka i znacznej części folkloru – był islam, choć jego rola ograniczała się do obrzędowości świątecznej. Z perspektywy tematu podjętego w niniejszym artykule szczególnie istotna wydaje się być konstatacja, iż w wyniku dramatycznych doświadczeń lat okupacji, spotęgowanych następnie przez realia społeczno-polityczne nowego ładu w powojennej Polsce, nastąpił nie tylko prawie całkowity zanik materialnych zabytków rękopiśmiennictwa, lecz także utrata praktycznej umiejętności ich przygotowywania[1]. Skutkiem tego, a w pewnym sensie również dialektyczną przyczyną, było wyraźne zubożenie – w stosunku do przedwojennej rzeczywistości – poziomu wiedzy religijnej polskich Tatarów.

W niniejszym artykule omówiono pięć zagadnień, które zaprezentowano począwszy od najbardziej ogólnego, dotyczącego położenia społeczno-politycznego

[1] O tradycyjnym rękopiśmiennictwie polskich Tatarów szerzej m.in. Czerwiński & Konopacki, 2015; Drozd, 1999; Drozd i in., 2000; Jankowski & Łapicz, 2000; Jord, 1994; A. Konopacki, 2010, ss. 125–160; M. Konopacki, 1966, ss. 225–240; Kryczyński, 1938/2000, ss. 190–198; Kulwicka-Kamińska, 2004, 2013; Kulwicka-Kamińska & Łapicz, 2013, 2015, 2019; Kulwicka-Kamińska i in., 2018a, 2018b; Łapicz, 1986; Tyszkiewicz, 2002, ss. 62–76.

w Polsce Ludowej oraz specyfiki religijności polskich Tatarów, a skończywszy na szczegółowych kwestiach, związanych z analizą religijnych druków ulotnych, opracowanych przez polskich Tatarów. Charakterystykę opartą na źródłach poprzedziło zatem przedstawienie szerokiego kontekstu i społecznych ram, które determinowały sposób funkcjonowania tej mniejszości w Polsce po II wojnie światowej. Autorzy scharakteryzowali ponadto podstawowe typy piśmiennictwa religijnego Tatarów: a) tradycyjne rękopiśmiennictwo, b) czasopiśmiennictwo i działalność wydawniczą, c) druki ulotne. Zwrócono przy tym uwagę na znaczenie poszczególnych rodzajów piśmiennictwa w okresie 1945–1989. Charakterystyki religijnych druków ulotnych, opracowanych przez polskich Tatarów po II wojnie światowej, dokonano na przykładzie 7 modlitewników[2] oraz 3 materiałów dydaktycznych, przygotowanych w latach 60. XX wieku przez Bekira Jakubowskiego i Bekira Szabanowicza na potrzeby nauczania religijnego (patrz: opis bibliograficzny na końcu tekstu w części: *Źródła, druki ulotne*). Zaprezentowany wybór źródeł pochodzi z prywatnych zbiorów polskich Tatarów (głównie ze środowiska gdańskiego), które na potrzeby niniejszej analizy zostały zdygitalizowane. Autorzy mają nadzieję, że dzięki temu dokumenty te zostaną zachowane i spopularyzowane jako historyczne świadectwo funkcjonowania społeczności tatarskiej w okresie Polski Ludowej. Zbiór druków ulotnych, do których udało się dotrzeć, na pewno nie jest kompletny, ponieważ nie obejmuje m.in. modlitewników Konstantego Półturzyckiego (Białystok 1980) czy Józefa Bajraszewskiego (Białystok 1982). Pomimo to jest on warty zainteresowania, gdyż materiały te najprawdopodobniej nie są obecne w zasobach bibliotecznych ani archiwalnych. Dokumenty te jak dotąd nie stały się także przedmiotem badań naukowych.

Religijność i położenie Tatarów w powojennej Polsce

W wyniku umów międzynarodowych, zawartych przez aliantów w latach 1944 i 1945, usankcjonowany został nowy, pojałtański ład w Europie. Jednym z wielu jego aspektów były zmiany terytorialne – Polska w zamian za Kresy Wschodnie, które stały się odtąd częścią ZSRR, otrzymała rekompensatę w postaci poniemieckich tzw. Ziem Odzyskanych. Po zwycięstwie koalicji antyhitlerowskiej znaczna część Tatarów, żyjących dotąd na Wileńszczyźnie i Grodzieńszczyźnie, wyjechała na Zachód.

[2] Są to: *Modlitwiennik* oraz *Zbiór modlitw codziennych* Stefana Smolskiego, a następnie *Chamaił, czyli zbiór modlitw muzułmańskich po arabsku* Alego Smajkiewicza oraz *Chamaił. Modlitewnik. Przepisany z arabskiego chamaiłu w wyrazach arabskich…* Macieja Milkamanowicza, oba przygotowane „do użytku wewnętrznego" w 1975 roku. Ten zbiór uzupełniają *Modlitwa ramadanowa* Bekira Jakubowskiego oraz rozbudowane *Modlitewniki muzułmańskie* Stefana Jasińskiego z 1986 roku w dwóch wersjach: w piśmie łacińskim (z tekstem polskim oraz transkrypcją uproszczoną tekstu arabskiego na język polski) oraz z tekstami w języku arabskim i komentarzami do nich, zapisanymi w alfabecie arabskim.

W przypadku mniejszości tatarskiej repatriacja nie była jednak procesem automatycznym, ponieważ oprócz samej chęci wyjazdu, musieli oni udowodnić przed Państwowym Urzędem Repatriacyjnym swoje związki z polskością. Niejednokrotnie powodowało to konieczność ukrywania imion azanowych oraz wyznawanej religii (por. Szabanowicz, 2009, ss. 18–19). Dla tatarskich przesiedleńców opuszczenie Kresów Wschodnich oznaczało wybór Polski jako ojczyzny ideologicznej, kosztem poświęcenia jej ściśle prywatnego wymiaru (Ossowski, 1967, ss. 201–226).

Tatarscy repatrianci – w liczbie około 2 tysięcy osób – zostali osiedleni na tzw. Ziemiach Odzyskanych. Ten krok spowodował, że obok tradycyjnego osadnictwa na Podlasiu, wykształciły się w Polsce nowe centra osadnicze w ówczesnych województwach szczecińskim, poznańskim, olsztyńskim i gdańskim, z których tylko to ostatnie okazało się być trwałe. Znaczna odległość od pobratymców żyjących na Podlasiu, skłaniała po przełomie października 1956 roku Tatarów do wyjazdów w Białostockie (Miśkiewicz, 2009, ss. 41–44). Konsekwencją rozproszenia terytorialnego, izolacji i spadającej liczebności grupy była konieczność szerszego otwarcia się wspólnoty na osoby z zewnątrz (egzogamia), skutkująca procesami asymilacji oraz sekularyzacją. Dla powojennego pokolenia Tatarów, spośród których wielu przyszło na świat w małżeństwach mieszanych, związek z religią muzułmańską był znacznie słabszy, niż miało to miejsce w przeszłości. Skutkiem tego było osłabienie międzypokoleniowego przekazu tradycji, znajomości kultury i przeszłości własnej grupy, co od wieków budowało tożsamość etniczną Tatarów. Proces wewnętrznej dezintegracji społeczności nałożył się na realia życia społeczno-politycznego w powojennej Polsce. Mając na względzie niezwykle skromny potencjał tej grupy, Tatarzy w czasach PRL-u – funkcjonując jako mniejszość w państwie zakładającym jako pożądany mononarodowy model struktury społecznej – dokonywali samoograniczenia i utajnienia własnej aktywności religijnej[3]. Warto przy tym dodać, że przedstawiciele

[3] Wyrazem tego stanu rzeczy jest typologia obrazująca stosunek Tatarów do islamu. Została ona sformułowana przez Halinę Szahidewicz (długoletnią działaczkę i przewodniczącą Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Białymstoku, funkcjonującej w ramach struktur Muzułmańskiego Związku Religijnego) na podstawie roboczego podziału, który w latach PRL-u przygotowali ówcześni urzędnicy odpowiadający za politykę wyznaniową państwa. Religijność przedstawicieli tej mniejszości kształtowała się po wojnie w obrębie kontinuum składającego się z czterech możliwych orientacji: 1) tzw. świadomych Tatarów (ok. 25% społeczności), którzy regularnie modlili się w meczetach i w domu, a także w pełni kultywowali tradycyjne obyczaje; 2) tzw. okazjonalnych Tatarów (ok. 50%), którzy praktykowali nieregularnie, do meczetu chodzili tylko od święta (na bajramy i w pierwsze piątki miesiąca), nie modlili się w domu, ale starali się kultywować obyczaje tatarskie; 3) tzw. niepraktykujących Tatarów (ok. 25%) – posiadających świadomość tatarsko-muzułmańską, bez uczęszczania do meczetu, w ogóle niepraktykujący modlitw, ale nieodżegnujący się w sposób jawny od religii pojmowanej jako element dziedzictwa tatarskiego; 4) tzw. Tatarów-ateistów (jednostki), czyli osób niewierzących, które publicznie deklarowały brak jakichkolwiek związków z religią; niepraktykujący i niewierzący Tatarzy byli związani z nomenklaturą partyjną, niezmiernie rzadko decydowali się jednak na otwarte zerwanie więzi z islamem, z obawy przed ostracyzmem ze strony rodziny. Por. Łyszczarz, 2017b, ss. 220–221.

tej mniejszości w powojennej Polsce nadal byli identyfikowani z islamem. Nie określano ich już wprawdzie archaicznym etnonimem „Muślimowie", ale na porządku dziennym było określenie „polscy muzułmanie". Miało to swoje uzasadnienie, ponieważ aż do początku lat 80. XX wieku – kiedy wokół arabskich studentów zaczęło tworzyć się tzw. środowisko nowych muzułmanów (Pierzchała & Walczak-Duraj, 2014, ss. 121–126; Switat, 2017, ss. 208–248) – Tatarzy byli w zasadzie jedynymi wyznawcami islamu w Polsce. Ich religijność była jednak znacząco odmienna od wzorców wprowadzanych przez emigrantów z Bliskiego Wschodu. Podejście Tatarów do islamu, które wykształciło się w wyniku kilkusetletniej koegzystencji ze słowiańszczyzną i chrześcijaństwem, charakteryzuje bowiem obecność wielu elementów kultury ludowej, a do niedawna także tatarskich praktyk magicznych, wzbogaconych o elementy miejscowe, wykształcone wskutek spotkania z miejscowym żywiołem słowiańskim (Łyszczarz, 2017b, ss. 93–102). Religijność tatarska, w warunkach funkcjonowania na pograniczu, nabrała lokalnego charakteru oraz silnej etnicyzacji. Islam, w którym obecne były relikty szamanizmu oraz tradycje ludów tureckich, stał się ważnym wyróżnikiem tożsamościowym Tatarów. Izolacja względem głównych ośrodków muzułmańskiej myśli teologicznej spowodowała, że religijność Tatarów miała nikły związek z kulturą arabsko-muzułmańską. Była ona także daleka od koranicznej ortodoksji z powodu selektywnego podejścia do norm prawa religijnego, czyli szariatu (Łyszczarz, 2017a, ss. 219–220). Ujawnienie ukrytej przez kilkadziesiąt lat tożsamości etnicznej i wyznaniowej Tatarów miało miejsce dopiero w momencie rozpoczęcia demokratyzacji życia publicznego w Polsce. W drugiej połowie lat 80. XX wieku, wraz z tworzeniem podstaw społeczeństwa obywatelskiego, nastąpił impuls sprzyjający podkreślaniu więzi z tatarskością oraz pobudzeniu uśpionej dotąd działalności społeczno-kulturalnej. Proces ten, przebiegający zresztą podobnie jak w przypadku innych mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce, był zwiastunem renesansu etniczności, która nastąpiła wraz z transformacją lat 90. XX wieku (Łyszczarz, 2017a, ss. 219–220).

Rękopiśmiennictwo religijne polskich Tatarów w okresie 1945–1989

Trudna sytuacja społeczna mniejszości tatarskiej w powojennej Polsce spowodowała, że dorobek piśmienniczy tej społeczności jest bardzo skromny. Pierwszą grupę dokumentów stanowią rękopisy religijne, których zasadniczą cechą jest wykorzystywanie alfabetu arabskiego, postrzeganego w kategoriach symbolicznych czy wręcz sakralnych[4]. Znaczenie tych materiałów dla podtrzymywania religijności Tatarów po roku

[4] Rękopisy religijne polskich Tatarów były przygotowywane w oparciu o języki słowiańskie (zwłaszcza archaiczne formy polskiego i białoruskiego, bardzo często w formie przejściowego *dialektu północnokresowego)* i orientalne (przede wszystkim był to klasyczny arabski w wersji literackiej, turecko-

1945 było już jednak niewielkie, ponieważ w znacznej części uległy one zniszczeniu, bądź zaginęły. Wojenną zawieruchę przetrwały głównie te najprostsze i najbardziej popularne, które były przeznaczone do osobistego, codziennego użytku. Zachowały się zatem modlitewniki (*chamaiły*[5]), amulety ochronne w formie zwoju (*daławary*) oraz kartki z zapisanymi modlitwami o charakterze czysto religijnym (*duajki*) lub magicznym (*niuski*). Tego szczęścia nie miały niestety najrzadsze i najcenniejsze zabytki rękopiśmiennictwa: podręczniki do nauki recytacji Koranu (*tedżwidy*), a zwłaszcza komentarze koraniczne (*tefsiry*) oraz katechizmy doktryny religijnej islamu, wzbogacone o elementy literackie (*kitaby*) (Łyszczarz, 2016, ss. 90–91). Rękopisy, które ocalały, przestały być przedmiotami służącymi do realizacji codziennych potrzeb religijnych. Ich wartość wzrosła, ponieważ uzyskały rangę zabytków, będących przedmiotem ochrony, kolekcjonowania, a także analiz naukowych[6]. Przechowywaniem rękopiśmiennictwa zajęły się instytucje muzealne i archiwa (w Polsce, Litwie, Białorusi, Ukrainie, Rosji, Niemczech i Wielkiej Brytanii) (Drozd, 2000, ss. 8–11; Jakubowycz, 2018, ss. 17–18). Co więcej, po roku 1945 w Polsce pozostało zaledwie kilka osób, które potrafiły kopiować tego typu materiały (np. imamowie Bekir Rodkiewicz czy Lut Muchla), w wyniku czego nastąpiło przerwanie kilkusetletniej tradycji.

Religijna działalność wydawnicza Tatarów w Polsce Ludowej

Obok tradycyjnych rękopisów źródłem wiedzy religijnej dla Tatarów była również działalność wydawnicza. Po roku 1945 było to w zasadzie tylko czasopiśmiennictwo. Znaczenie tej formy aktywności społeczno-kulturalnej było jednak bardzo małe,

-osmański oraz perski). Dokumenty były zapisywane wyłącznie w alfabecie arabskim (w odmianie klasycznej, tureckiej, a także w zmodyfikowanej przez Tatarów na użytek transkrypcji języków słowiańskich). Teksty religijne powstawały najczęściej anonimowo, a ich proweniencję poświadczały zapisy własnościowe umieszczane najczęściej na końcu manuskryptu. Rękopiśmienne zabytki kultury i tradycji polskich Tatarów charakteryzowała wielość typów i zróżnicowana treść. Por. Łyszczarz, 2016, s. 90.

[5] Terminy muzułmańskie używane przez Tatarów zapisywane są w niniejszym tekście w sposób właściwy tworzonym przez nich źródłom oraz rozpowszechnionym wśród nich normom fonetycznym. Większość prezentowanych pojęć stanowi swoiste warianty arabskich form oryginalnych (np. arab. *ġusl* – tatar. *guśl*; arab. *ṣadaqa* – tatar. *sadoga*; arab. *raka'āt* – tatar. *rekiat*), choć zdarzają się inspirowane językiem arabskim neologizmy (np. *chamaiły*), jak również niezmienione lub lekko zmienione formy tureckie (*namaz*, *abdest/abdeśt)* oraz formy lokalne, słowiańskie (*abrekanie*).

[6] Analizą rękopiśmiennej literatury religijnej Tatarów zajmuje się kitabistyka jako wyspecjalizowana, interdyscyplinarna dziedzina badań naukowych z pogranicza filologii, historii, religioznawstwa czy nauk o kulturze. Szczególną aktywność badawczą w tej materii wykazuje Centrum Badań Kitabistycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. W roku 2013, w ramach Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, rozpoczęto tam realizację projektu „Tefsir – projekt filologiczno-historycznego opracowania oraz krytycznego wydania tzw. tefsiru Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego z 2. połowy XVI w. (pierwszego przekładu Koranu na język słowiański)" pod kierunkiem Czesława Łapicza i Joanny Kulwickiej-Kamińskiej.

praktycznie żadne. W okresie PRL-u ukazać zdążyła się tylko jednodniówka „Muzułmanin Polski", wydana przez Muzułmański Związek Religijny (dalej MZR) z okazji jubileuszu milenijnego w 1966 roku. Dopiero pod koniec tego okresu – w latach 1986–1990 – gdańscy Tatarzy podjęli się wydawania „Życia Muzułmańskiego". Ten nieregularnie wychodzący kwartalnik, którego opublikowano zaledwie 12 numerów, firmowała tamtejsza Muzułmańska Gmina Wyznaniowa MZR. Pismo ukazywało się, w sporym – jak na potrzeby grupy – nakładzie 500 egzemplarzy[7]. Jednakże szereg czynników takich, jak: trudności z dystrybucją, krótki okres wydawania, a przede wszystkim niewielka liczba tekstów poświęconych ściśle muzułmańskiej problematyce, skłaniają do wniosku, że skala oddziaływania „Życia Muzułmańskiego" na religijność Tatarów była niewielka (M. Ç. Czachorowski, 2015, ss. 10–15).

Analizując tatarską działalność wydawniczą, warto zauważyć, że w długim, bo prawie pięćdziesięcioletnim okresie Polski Ludowej MZR-owi nie udało się wydać ani jednej oficjalnej pozycji książkowej, która dotyczyłaby zagadnień islamu. Z powodu istniejących trudności w dostępie do wiedzy o swoim wyznaniu, Tatarzy w działalności religijnej (np. katechetycznej) wykorzystywali popularne i naukowe publikacje, które były wydawane z inicjatywy polskich (m.in. J. Bielawski, A. Mrozek-Dumanowska, J. Danecki) oraz zagranicznych orientalistów (m.in. J. i D. Sourdel, A. Mez, M. Gaudefroy-Demombynes). Wydawnictwa te miały jednak zdecydowanie religioznawczy charakter, ukierunkowany na klasyczną ortodoksję muzułmańską, przez co stanowić mogły tylko teoretyczne uzupełnienie tradycyjnej wiedzy religijnej, która była przekazywana z pokolenia na pokolenie. W związku z tym, że w latach 1945–1989 polscy Tatarzy mieli utrudniony dostęp zarówno do przedwojennych publikacji, jak i zagranicznych opracowań poświęconych islamowi, szczególnego znaczenia nabrało dla nich opublikowanie w roku 1986 filologicznego tłumaczenia Koranu autorstwa Józefa Bielawskiego.

Religijne druki ulotne polskich Tatarów w latach 1945–1989

Trzecią, po rękopiśmiennictwie i czasopismach, formą religijnych tekstów Tatarów były w okresie powojennym ulotki i broszury, które zaliczyć można do szerokiej kategorii druków ulotnych[8]. Te nieoficjalne materiały, przeznaczone do użytku prywat-

---

[7] W takim samym nakładzie ukazuje się obecnie „Przegląd Tatarski" – organ Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego MZR, wydawany dzięki dotacji Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji.

[8] W archiwistyce mianem druków ulotnych określa się materiały o niewielkich rozmiarach i objętości, będące nośnikiem treści istotnych, aktualnych i okazjonalnych, często łączące tekst z przedstawieniami wizualnymi, wydawane lub powielane w znacznym nakładzie, rozpowszechniane bezpłatnie. Formami druków ulotnych są m.in. listy otwarte, pocztówki, afisze, biuletyny, plakaty, foldery, ulotki, klepsydry, zaproszenia, broszury. Z perspektywy rozważań dotyczących piśmiennictwa tatarskiego w powojennej Polsce szczególne znaczenie mają ulotki i broszury. Ulotka to dokument o objętości ograniczonej do kilku

nego lub ograniczonego do poszczególnych muzułmańskich gmin wyznaniowych MZR, najpełniej charakteryzują aktywność wydawniczą Tatarów doby PRL-u. Fenomen popularności druków ulotnych związany był z koniecznością wprowadzenia nowych źródeł wiedzy religijnej wobec coraz trudniej dostępnych rękopiśmiennych tekstów religijnych. Proces ten był również konsekwencją pojawienia się technicznych możliwości taniego, szybkiego i łatwo dostępnego reprodukowania treści poprzez powielacze i kserografy. Kopiowanie tych tekstów odbywało się *ad hoc* w dość prymitywnych, chałupniczych warunkach, w trudnej do ustalenia liczbie egzemplarzy. Forma druków ulotnych oraz ich strona edytorska, wpływająca na ocenę estetyczną tych materiałów, miały drugorzędne znaczenie, ponieważ dla Tatarów istotny był wówczas przede wszystkim aspekt funkcjonalny, związany z chęcią zapewnienia jak największej ich dostępności i użyteczności dla wspólnoty wiernych. Tym niemniej w modlitewnikach dostrzec można pewne przedstawienia wizualne oraz elementy zdobnictwa, obecne zwłaszcza na stronach tytułowych. Materiały, które były powielane jako druki ulotne, przygotowywano w oparciu o rękopisy (np. Bekira Jakubowskiego) lub – o wiele częściej – teksty pisane na maszynie (Łyszczarz, 2016, ss. 91–92). Muzułmańskie formuły religijne (wersety z Koranu, *basmala*, *szahada* itd.), z powodu braku czcionek arabskich, zapisywano odręcznie lub tworzono kolaże, wykorzystując gotowe szablony pochodzące z innych publikacji. W podobny sposób z tym problemem radzili sobie zresztą redaktorzy „Życia Muzułmańskiego".

Dostępność tatarskich druków ulotnych była, jak już wspomniano, ograniczona. Świadczy o tym, często stosowana na stronach tytułowych, adnotacja „do użytku wewnętrznego". W okresie PRL-u Tatarzy, pomimo braku podręczników, prowadzili naukę podstaw religii muzułmańskiej dla dzieci i młodzieży[9]. Aby realizować proces kształcenia powielano zatem materiały, które były spontanicznie przygotowywane z inicjatywy poszczególnych gmin MZR. Nieoficjalny charakter tych dokumentów powodował, że w latach powojennych działalność ta odbywała się najczęściej bez uprzedniego zgłaszania organom władzy państwowej[10]. Druki ulotne polskich Tatarów nie były także rejestrowane w bazie ISBN ani objęte regulacjami przepisów ówczesnego prawa autorskiego, funkcjonując jako materiały „na prawach rękopisu"[11].

stron, nieoprawiony, poświęcony jednemu tematowi lub ściśle określonemu wydarzeniu, który nie ma struktury i cech publikacji zwartej. Broszura jest natomiast dokumentem kilkudziesięciostronicowym, mającym najczęściej jakąś formę oprawy. Materiał ten ma szerszą niż druk ulotny tematykę, posiada też określoną strukturę i cechy publikacji zwartej (autora, rok i miejsce wydania, wyodrębnioną stronę tytułową, spis treści, wstęp itd.). Por. Jabłońska, 2003; Karpińska, 2018.

[9] Pierwszym po II wojnie światowej podręcznikiem do nauki podstaw religii muzułmańskiej była książka G. Sarwara pt. *Islam dla najmłodszych*, która została wydana w języku polskim przez Światowe Zgromadzenie Młodzieży Muzułmańskiej w roku 1990.

[10] Za realizację spraw publicznych dotyczących poszczególnych wyznań odpowiadały w terenie urzędy wojewódzkie.

[11] Kwestie te regulowały przepisy Ustawy z dnia 10 lipca 1952 roku o prawie autorskim (Dz. U. z 1952,

Charakterystyka wybranych przykładów powojennych druków ulotnych polskich Tatarów

Druki ulotne polskich Tatarów, które powstały pomiędzy rokiem 1945 a 1989 przyjmowały najczęściej formę ulotek lub broszur. Przykładem piśmiennictwa pierwszego typu są najczęściej powielane lub kopiowane kserograficznie modlitwy pogrzebowe wkładane do grobu zmarłego (*daławary*) lub, przygotowane na pojedynczych kartkach, modlitwy na specjalne okazje (np. *duajki* ramadanowe). Teksty obecne w ulotkach z reguły były przepisywane z przedwojennych materiałów rękopiśmiennych. Dokumenty te służyły do codziennych praktyk religijnych i miały ściśle prywatny charakter. Z tego powodu nie podlegały one archiwizacji i dzisiaj są już trudno dostępne.

Inaczej natomiast wyglądał przypadek broszur, a taką formę przyjmowały modlitewniki oraz materiały dydaktyczne. Te pierwsze w dużej mierze odpowiadały układem dawnym *chamaiłom*, ponieważ powstawały na podstawie źródeł tradycyjnych, zmodyfikowanych w oparciu o dostępne materiały drukowane (zwłaszcza publikacje wydane przed II wojną światową przez MZR). Modlitewniki tatarskie – w przeciwieństwie do dawnego rękopiśmiennictwa – nie są anonimowe. Zawartość tych kilkudziesięcio-, a nawet ponad stustronicowych broszur jest w dużej mierze zestandaryzowana. Modlitewniki przygotowywano w małym, kieszonkowym formacie, aby stanowiły pomoc w praktykowaniu obrzędowości religijnej islamu. Opierają się one na dokładnym przytoczeniu treści *rekiatów* wchodzących w skład poszczególnych modlitw codziennych (*namazowych, 5 imanów*). W materiałach obecne są ponadto modlitwy świąteczne (*bajramowe, „wielkopostne”* tj. ramadanowe) oraz okolicznościowe, pogrupowane na działy ze względu na miejsce, bądź okazję ich odmawiania (np. na cmentarzu, za osobę umierającą, podczas ofiarowywania *sadogi*). W broszurach zawarte są także pouczenia dotyczące nadawania modlitwie intencji (*abrekania*[12]),

nr 34, poz. 234) uchylone Ustawą z dnia 4 lutego 1994 roku o prawie autorskim i prawach pokrewnych (Dz. U. z 1994, nr 24, poz. 83).

[12] Samo pojęcie *abrekanie*/*abrekanje* jest bardzo interesujące, zarówno w aspekcie jego pochodzenia leksykalnego, jak też znaczenia w modlitwie i rytuale muzułmańskim. Słowo prawdopodobnie zostało utworzone od czasownika *abrakacca/ebrekacca*, ‘wypraszać, apelować o coś’, podobnego do dialektalnego białoruskiego *abrakacca* (w znaczeniu ‘prosić’) oraz polskiego ‘obrzekać’. Taką etymologię prezentuje choćby zmarła w 2019 roku, brytyjska badaczka źródeł tatarskich, Shirin Akiner (Akiner, 2009, s. 268). W przypadku *abrekania* nie ma więc źródłosłowu tureckiego bądź arabskiego, cechującego większość tatarskiej terminologii religijnej, lecz mamy do czynienia z wyrazistym slawizmem. Warto też zwrócić uwagę, że *abrekanie*, choć oznacza wyrażanie intencji modlitewnej, jest czymś nieco innym niż analogiczne arabskie pojęcie: *niyya*, oznaczające przede wszystkim prawidłowe, wewnętrzne nastawienie do modlitwy, niewypowiadane na głos. Termin tatarski odnosi się z kolei do intencji, która jest ściśle zapisana i recytuje się ją w odpowiedniej formie przed daną modlitwą. Przykłady formuł *abrekania* można znaleźć w przywołanych wyżej modlitewnikach tworzonych przez Tatarów w okresie PRL-u, np. w *Chamaile* Alego Smajkiewicza (1975, ss. 13, 28).

sposobu wykonywania ablucji (*guśl* i *abdest*) i następującej po niej modlitwy (czasem wraz z towarzyszącymi schematycznymi rysunkami przedstawiającymi pozycje przyjmowane przez wiernych podczas modlitwy). W modlitewnikach znalazło się także miejsce na sury koraniczne – postrzegane jako ważne modlitwy dla muzułmanów – w fonetycznej i uproszczonej transliteracji alfabetem łacińskim oraz w tłumaczeniu na język polski (czasem także z oryginalnym zapisem arabskim). W modlitewnikach umieszczano najpierw *Fatychę*, czyli „Surę Otwierającą" (*Al-Fātiḥa*), a następnie trzydziestą szóstą *Yā Sīn*, zwaną przez Tatarów *Jasieniem* (wraz z rejestrem 40 intencji), tzw. Werset Tronu (*Ayat al-Kursī*; *ajat al-kursi*), czyli werset 255 z sury drugiej, a także wybór krótkich rozdziałów końcowych (z reguły 13 ostatnich), ze szczególnym uwzględnieniem dwóch sur końcowych (113–114), czyli tzw. *Al-Muʿawwiḏatāni* („dających schronienie"), którym przypisuje się właściwości ochraniające modlącego się (Dziekan, 2008, s. 156). Broszury te rozpoczyna najczęściej inwokacja w formie klasycznej formuły religijnej (*szahada*, *basmala*). Szczególnie interesujący jest przykład modlitewnika Stefana Jasińskiego, który powstał w dwóch wersjach – spisanej na maszynie w alfabecie łacińskim (głównie polskojęzycznej, ale też zawierającej liczne transkrypcje uproszczone – spolszczone z języka arabskiego) oraz przygotowanej odręcznie w alfabecie arabskim (teksty w języku arabskim i różnojęzyczne komentarze zapisane alfabetem arabskim).

Materiały dydaktyczne były natomiast przygotowywane przez Tatarów z myślą o działalności katechetycznej. W przeciwieństwie do modlitewników były one niewielkie objętościowo, a przez to dość fragmentaryczne w zakresie podejmowanych zagadnień. Żadna z tych publikacji nie może być uznana za kompletny podręcznik. Co ciekawe, broszury te często nie podawały informacji o autorze, miejscu i dacie wydania. W materiałach dydaktycznych znajdowały się m.in. podstawowe informacje charakteryzujące islam (koncepcja Boga, znaczenie misji prorockiej Muhammada, zasady wiary i główne założenia doktrynalne, Koran i sunna jako źródła objawienia), a także elementy moralności muzułmańskiej i prawa religijnego (np. pozdrowienia grzecznościowe, zachęty do dobroczynności, formuły wychwalające Boga, pojęcie grzechu, obowiązki wiernego, istota *halal* i *haram*), eschatologia (sąd ostateczny, raj i piekło), muzułmański kalendarz księżycowy (układ miesięcy, umiejscowienie dni świątecznych), zasady obchodzenia świąt (zwłaszcza prowadzenia postu w miesiącu ramadan i przekazywania jałmużny – *zakat al-Fitr*). Materiały te czasami przyjmowały formę *suforek*, czyli podręczników do nauki recytacji Koranu, w których uczono zapisu i czytania liter arabskich, łączenia liter w wyrazy i właściwego wymawiania słów.

Zakończenie

Zaprezentowana w niniejszym artykule analiza źródeł pozwala potwierdzić podstawowe założenia, sformułowane już we wcześniejszej pracy jednego z autorów artykułu (Łyszczarz, 2016, ss. 91–92). Według nich powojenne piśmiennictwo religijne polskich Tatarów – oparte przede wszystkim na drukach ulotnych – zdecydowanie odróżnia się od tradycyjnych rękopisów. Po pierwsze, materiały opublikowane po II wojnie światowej ulegały znacznemu uproszczeniu, czego najbardziej widocznym efektem było wprowadzenie zapisu łacińskiego, a następnie jego dominacja ilościowa, w stosunku do partii spisanych alfabetem arabskim. W broszurach został wprowadzony – kiedyś praktycznie nieobecny – język polski. Natomiast fragmenty arabskojęzyczne zastępowane były fonetycznym zapisem w alfabecie łacińskim, niekiedy dość mylącym względem oryginału arabskiego. Powodem takiego stanu rzeczy była niewątpliwie postępująca asymilacja oraz osłabienie tradycyjnej wiedzy religijnej wśród Tatarów żyjących w PRL-u. Po drugie, w porównaniu do zabytków historycznych, w materiałach opublikowanych w okresie po 1945 roku, bardzo wyraźnemu zubożeniu uległa wielojęzyczna warstwa, dogłębnie analizowana choćby w przywoływanych wyżej badaniach kitabistycznych. Zanikł bowiem – tak charakterystyczny dla krajobrazu kulturowego dawnego pogranicza – język białoruski, a także dialekt północnokresowy. Utracono ponadto wiele elementów orientalnej leksyki, a przede wszystkim zaprzestano korzystania z alfabetu arabskiego (w wersji zmodyfikowanej przez Tatarów) do zapisywania tekstów słowiańskich w sensie językowym, co stanowiło główną cechę wyróżniającą tradycyjne rękopiśmiennictwo religijne polskich wyznawców islamu. Intrygującą kwestią badawczą, zarysowującą się po wstępnej analizie piśmiennictwa tatarskiego stworzonego w okresie PRL-u, jest, w jaki sposób ta swoista „uniformizacja" i uproszczenie tekstów religijnych wpłynęły na islam wyznawany przez Tatarów i ich tożsamość jako muzułmanów. Odejście od tradycyjnego stylu piśmiennictwa kitabowego mogłoby wzmacniać swoistą wtórną „arabizację" islamu tatarskiego, nieco osłabiając jego lokalny (można powiedzieć, adatowy) charakter i ułatwiając położenie nacisku na uniwersalizm arabskojęzycznych źródeł muzułmańskich. Zjawisko to było jednak osłabiane, a wręcz unieważniane przez wspomnianą wyżej polonizację kulturową i postępującą asymilację społeczności tatarskiej w PRL-u. Innym problemem, który w przyszłości powinien być rozwinięty w analizach poszczególnych modlitewników i materiałów dydaktycznych, jest to, jak arabska tradycja koraniczna i odnosząca się do sunny, jest wzbogacana wpływami tureckimi, tatarskimi i innymi lokalnymi (przykładami może być choćby używanie wspomnianych wyżej formuł *abrekania* czy też turecko-tatarskich treści duajek, a więc modlitw okolicznościowych). Należy też zawsze pamiętać, że islam nie jest monolitem, trudno nawet w ramach jednej muzułmańskiej szkoły prawnej (np. hanafickiej, bliskiej Tatarom) mówić o jasnym wyobrażeniu „ortodoksji religijnej", a ta-

kie kategorie jak „arabskość", „tureckość" czy „tatarskość" także wymagają dystansu badawczego i pewnej dozy dekonstrukcji.

Źródła, druki ulotne

Jakubowski, B. (b.d.w.). *Modlitwa ramadanowa*, Gdańsk, ss. 5.

Jakubowski, B. (b.d.w). *Szariat, czyli katechizm wyznawców religii muzułmańskiej*, Gdańsk, ss. 11.

Jakubowski, B. (b.d.w.). *Obrządek namazów*, Gdańsk, ss. 7.

Jasiński, S. (1986). *Modlitewnik muzułmański. Chamaił*, Białystok, ss. 216 [zapis w języku polskim oraz transkrypcja uproszczona tekstów w języka arabskim na język polski].

Jasiński, S. (1986a). *Modlitewnik muzułmański*, Białystok, ss. 315 [teksty w języku arabskim i komentarze zapisane alfabetem arabskim].

Milkamanowicz, M. (1975). *Chamaił. Modlitewnik. Przepisany z arabskiego chamaiłu w wyrazach arabskich*…, Gdańsk, ss. 107.

Smajkiewicz, A. (1975). *Chamaił, czyli zbiór modlitw muzułmańskich po arabsku*, Gdańsk, ss. 32.

Smolski, S. (1969). *Modlitwiennik*, Gdańsk, ss. 17.

Smolski, S. (b.d.w.). *Zbiór modlitw codziennych*, Gdańsk b.d.w., ss. 41.

Szabanowicz, B. (1967). *Materiały samokształceniowe. Zbiór Nr 1*, Gdańsk, ss. 4.

Bibliografia

Akiner, S. (2009). *Religious language of a Belarusian Tatar kitab: A cultural monument of Islam in Europe*. Harrassowitz Verlag.

Chazbijewicz, S. (Red.). (1998). *Leon Najman Mirza Kryczyński: Lider Ruchu Kulturalnego Tatarów Polskich*. Związek Tatarów Polskich.

Czachorowski, D. S. (Tłum. & Oprac.). (2020). *Tatarskie losy: Akta z sowieckich archiwów*. Muzułmański Związek Religijny w RP – Najwyższe Kolegium Muzułmańskie.

Czachorowski, M. Ç. (2015). *Czasopiśmiennictwo tatarskie i muzułmańskie w Polsce w latach 1945–2015*. Inicjatywa Wydawnicza Çaxarxan Xucalıq.

Czerwiński, G., & Konopacki, A. (Red.). (2015). *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*. Alter Studio.

Drozd, A. (1999). *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku*. Wydawnictwo Akademickie Dialog.

Drozd, A. (2000). Rękopisy tatarskie w zbiorach muzealnych i bibliotecznych. W A. Drozd, M. M. Dziekan, & T. Majda (Red.), *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich (*ss. 8–11). Fundacja Res Publica Multiethnica.

Drozd, A., Dziekan, M. M., & Majda, T. (2000). *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*. Fundacja Res Publica Multiethnica.

Dumin, S., Jakubauskas, A., & Sitdykow, G. (2012). *Tatarskie biografie: Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*. Muzułmański Związek Religijny w RP – Najwyższe Kolegium Muzułmańskie.

Dziekan, M. (2008). *Dzieje kultury arabskiej*. Państwowy Instytut Wydawniczy.

Jabłońska, M. (2003). Problem definicji druków ulotnych gromadzonych w archiwach. *Archeion*, *105*, 180–193.

Jakubowycz, M. (2018). Ostrogscy Tatarzy. *Przegląd Tatarski*, *2018*(*3*), 17–18.

Jankowski, H., & Łapicz, C. (2000). *Klucz do raju: Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*. Wydawnictwo Akademickie Dialog.

Jasiewicz, Z. (1980). Tatarzy polscy: Grupa etniczna czy etnograficzna? *Lud*, *64*, 145–157.

Jord, N. (1994), *Koran rękopiśmienny w Polsce*. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie.

Karpińska, M. (2018). „Drukowane piśmiennictwo dnia codziennego" – druki ulotne w warsztacie historyka. W M. Karpińska (Red.), *Druki ulotne w procesie komunikacji społecznej w XIX wieku (do 1918*) (ss. 7–13). Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Konopacki, A. (2010). *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. https://doi.org/10.31338/uw.9788323511076

Konopacki, M. (1966). Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich w nauce polskiej i obcej. *Przegląd Orientalistyczny*, *1966*(*3*), 225–240.

Kryczyński, S. (2000). *Tatarzy litewscy: Próba monografii historyczno-etnograficznej*. Związek Tatarów Polskich. (Oryginalna praca opublikowana w 1938).

Kulwicka-Kamińska, J. (2004). *Kształtowanie się polskiej terminologii muzułmańskiej: Na podstawie piśmiennictwa religijnego Tatarów litewsko-polskich*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Kulwicka-Kamińska, J. (2013). *Przekład terminologii religijnej islamu w polskich tłumaczeniach Koranu na tle biblijnej tradycji translatorycznej*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Kulwicka-Kamińska, J., & Łapicz, C. (Red.). (2013). *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*. Toruńskie Towarzystwo Naukowe.

Kulwicka-Kamińska, J., & Łapicz, C. (Red.). (2015). *Tefsir Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego: Teoria i praktyka badawcza.* Wydział Filologiczny Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Kulwicka-Kamińska, J., & Łapicz, C. (Red.). (2019). *Rękopis z Czombrowa: Filomacki przekład Koranu – edycja i studium historyczno-filologiczne zabytku*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Kulwicka-Kamińska, J., Łapicz, C., & Miškinienė, G. (Red.). (2018a). *Tatarskie dziedzictwo kulturowe: T. 1. Rękopiśmienne księgi religijne: 50 lat kitabistyki*. Wydawnictwo Adam Marszałek.

Kulwicka-Kamińska, J., Łapicz, C., & Miškinienė, G. (Red.). (2018b). *Tatarskie dziedzictwo kulturowe: T. 2. Historia. Literatura. Sztuka*. Wydawnictwo Adam Marszałek.

Lesisz, L. (2016). Rola muzeum w ochronie dziedzictwa kulturowego Tatarów polsko-litewskich. *Litteraria Copernicana*, *2016*(*2*(18), 133–151. https://doi.org/10.12775/LC.2016.023

Łapicz, C. (1986). *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu.

Łyszczarz, M. (2016). Znaczenie piśmiennictwa religijnego we współczesnym życiu polskich Tatarów. W M. Krajewska, J. Kulwicka-Kamińska, & A. Szulc (Red.), *Święte księgi judaizmu, chrześcijaństwa i islamu w słowiańskim kręgu kulturowym: Prace dedykowane Profesorowi Czesławowi Łapiczowi: T. 2. Księgi wyznawców judaizmu i islamu: Historia – socjologia – sztuka (*ss. 87–119). Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Łyszczarz, M. (2017a). Wpływ procesów asymilacji i sekularyzacji na religijność polskich Tatarów. *Sensus Historiae*, *28*(3), 219–237.

Łyszczarz, M. (2017b). Zabiegi lecznicze znachorów oraz czarna magia w tradycji etnicznej polskich Tatarów. W A. Anczyk, J. Doroszewska, & K. M. Hess (Red.), *Czarownice: Studia z kulturowej historii fenomenu* (ss. 93–102). Wydawnictwo Sacrum.

Miśkiewicz, A. (2009). *Tatarzy na Ziemiach Zachodnich Polski w latach 1945–2005*. Wydawnictwa Wojewódzkiej i Miejskiej Biblioteki Publicznej w Gorzowie Wielkopolskim.

Miśkiewicz, A. (Red.). (2017). *Słownik biograficzny Tatarów polskich XX wieku*. Muzułmański Związek Religijny w RP – Najwyższe Kolegium Muzułmańskie.

Ossowski, S. (1967). Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny. W S. Ossowski, *Dzieła: T. 3. Z zagadnień psychologii społecznej (*ss. 201–226). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Pierzchała, M., & Walczak-Duraj, D. (2014). *Obywatelskość jako płaszczyzna integracji społeczności muzułmańskich ze społeczeństwem polskim. Na przykładzie Ligi Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej Polskiej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Switat, M. (2017). *Społeczność arabska w Polsce: Stara i nowa diaspora*. Wydawnictwo Akademickie Dialog.

Szabanowicz, A. (2009). Mróz był wtedy tęgi… *Przegląd Tatarski*, *2009*(4), 16–19.

Tyszkiewicz, J. (2002). *Z historii Tatarów polskich 1794–1944* (2. wyd.). Wyższa Szkoła Humanistyczna w Pułtusku.

Aneks
(przykłady powojennych druków ulotnych polskich Tatarów)

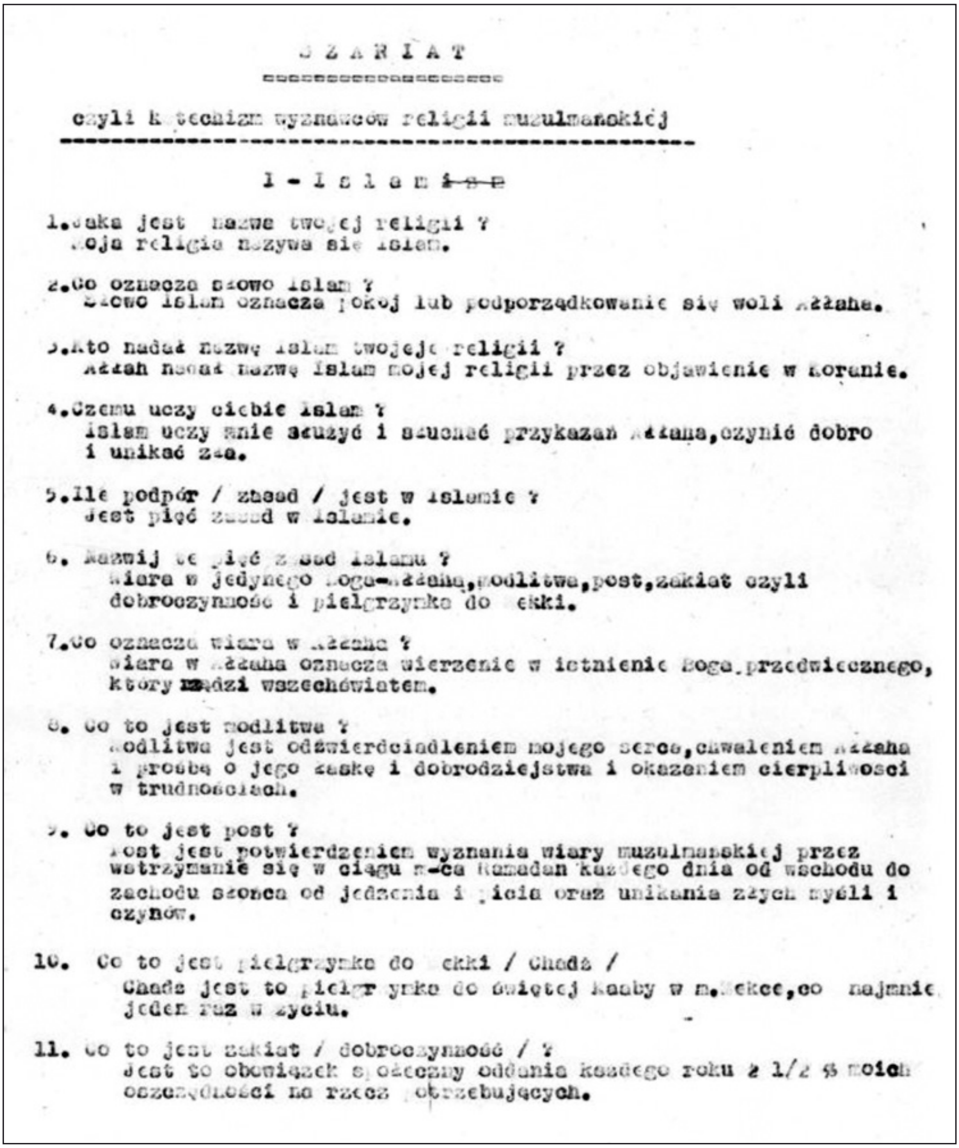
W aneksie zostały zamieszczone zdjęcia druków ulotnych i modlitewników zachowanych w rękopisach. Przeważnie są to strony tytułowe, spisy treści, ale też charakterystyczne arabsko-muzułmańskie elementy graficzne danych źródeł. Uwzględniono wszystkie pozycje zawarte w części *Źródła, druki ulotne*.

Fotografie prezentowanych dokumentów zostały przygotowane na podstawie oryginalnych materiałów, a także kserokopii oraz wersji cyfrowych (skanów), pochodzących ze zbiorów prywatnych.

Autorem fotografii jest Michał Łyszczarz.


1
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرٰهِيمَ
اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ
اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسٰى اِنَّهُ كَانَ
مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ عِيسٰى رُوحَ اللهِ
اِنَّهُ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا
صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ

Fot. 1. Bekir Jakubowski, *Modlitwa ramadanowa* (pierwsza strona kserokopii rękopisu)



SZARIAT

czyli katechizm wyznawców religii muzułmańskiej

I - Islam ~~izm~~

1. Jaka jest nazwa twojej religii ?
Moja religia nazywa się islam.

2. Co oznacza słowo islam ?
Słowo islam oznacza pokój lub podporządkowanie się woli Allaha.

3. Kto nadał nazwę islam twojej religii ?
Allah nadał nazwę islam mojej religii przez objawienie w Koranie.

4. Czemu uczy ciebie islam ?
Islam uczy mnie służyć i słuchać przykazań Allaha, czynić dobro i unikać zła.

5. Ile podpór / zasad / jest w islamie ?
Jest pięć zasad w islamie.

6. Nazwij te pięć zasad islamu ?
Wiara w jedynego Boga-Allaha, modlitwa, post, zakiat czyli dobroczynność i pielgrzymka do Mekki.

7. Co oznacza wiara w Allaha ?
Wiara w Allaha oznacza wierzenie w istnienie Boga przedwiecznego, który rządzi wszechświatem.

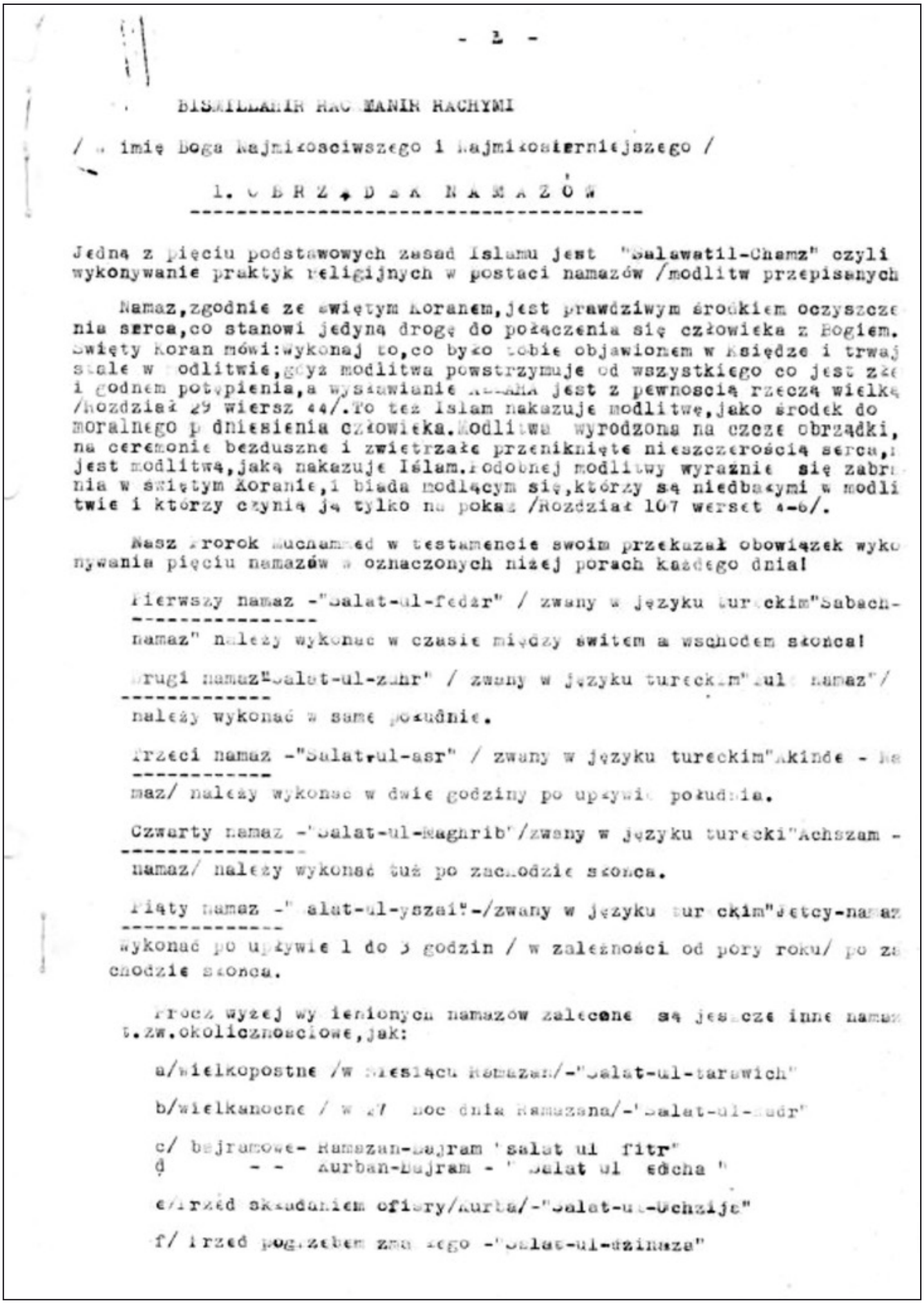
8. Co to jest modlitwa ?
Modlitwa jest odświerdciadleniem mojego serca, chwaleniem Allaha i prośbą o jego łaskę i dobrodziejstwa i okazaniem cierpliwości w trudnościach.

9. Co to jest post ?
Post jest potwierdzeniem wyznania wiary muzułmańskiej przez wstrzymanie się w ciągu m-ca Ramadan każdego dnia od wschodu do zachodu słońca od jedzenia i picia oraz unikania złych myśli i czynów.

10. Co to jest pielgrzymka do Mekki / Chadż /
Chadż jest to pielgrzymka do świętej Kaaby w m. Mekce, co najmniej jeden raz w życiu.

11. Co to jest zakiat / dobroczynność / ?
Jest to obowiązek społeczny oddania każdego roku 2 1/2 % moich oszczędności na rzecz potrzebujących.

Fot. 2. Bekir Jakubowski, *Szariat, czyli katechizm wyznawców religii muzułmańskiej,* (pierwsza strona – pytania i odpowiedzi dotyczące islamu)



- 1 -

BISMILLAHIR RACHMANIR RACHYMI

/ w imię Boga Najmiłościwszego i Najmiłosierniejszego /

1. O B R Z Ą D E K N A M A Z Ó W

Jedną z pięciu podstawowych zasad Islamu jest "Salawatil-Chamz" czyli wykonywanie praktyk religijnych w postaci namazów /modlitw przepisanych

Namaz,zgodnie ze świętym Koranem,jest prawdziwym środkiem oczyszczenia serca,co stanowi jedyną drogę do połączenia się człowieka z Bogiem. Święty Koran mówi:wykonaj to,co było tobie objawionem w Księdze i trwaj stale w modlitwie,gdyż modlitwa powstrzymuje od wszystkiego co jest złe i godnem potępienia,a wysławianie ALLAHA jest z pewnością rzeczą wielką /Rozdział 29 wiersz 44/.To też Islam nakazuje modlitwę,jako środek do moralnego podniesienia człowieka.Modlitwa wyrodzona na cześć obrządki, na ceremonie bezduszne i zwietrzałe przeniknięte nieszczerością serca,nie jest modlitwą,jaką nakazuje Islam.Podobnej modlitwy wyraźnie się zabrania w świętym Koranie,i biada modlącym się,którzy są niedbałymi w modlitwie i którzy czynią ją tylko na pokaz /Rozdział 107 werset 4-6/.

Nasz Prorok Muchammed w testamencie swoim przekazał obowiązek wykonywania pięciu namazów w oznaczonych niżej porach każdego dnia!

Pierwszy namaz -"Salat-ul-fedżr" / zwany w języku tureckim"Sabach-namaz" należy wykonać w czasie między świtem a wschodem słońca!

Drugi namaz"Salat-ul-zuhr" / zwany w języku tureckim"Ujle namaz"/ należy wykonać w samo południe.

Trzeci namaz -"Salat-ul-asr" / zwany w języku tureckim"Akinde - namaz/ należy wykonać w dwie godziny po upływie południa.

Czwarty namaz -"Salat-ul-Maghrib"/zwany w języku turecki"Achszam - namaz/ należy wykonać tuż po zachodzie słońca.

Piąty namaz -"Salat-ul-yszai"-/zwany w języku tureckim"Jetcy-namaz wykonać po upływie 1 do 3 godzin / w zależności od pory roku/ po zachodzie słońca.

Prócz wyżej wymienionych namazów zalecone są jeszcze inne namazy t.zw.okolicznościowe,jak:

a/wielkopostne /w miesiącu Ramazan/-"Salat-ul-tarawich"

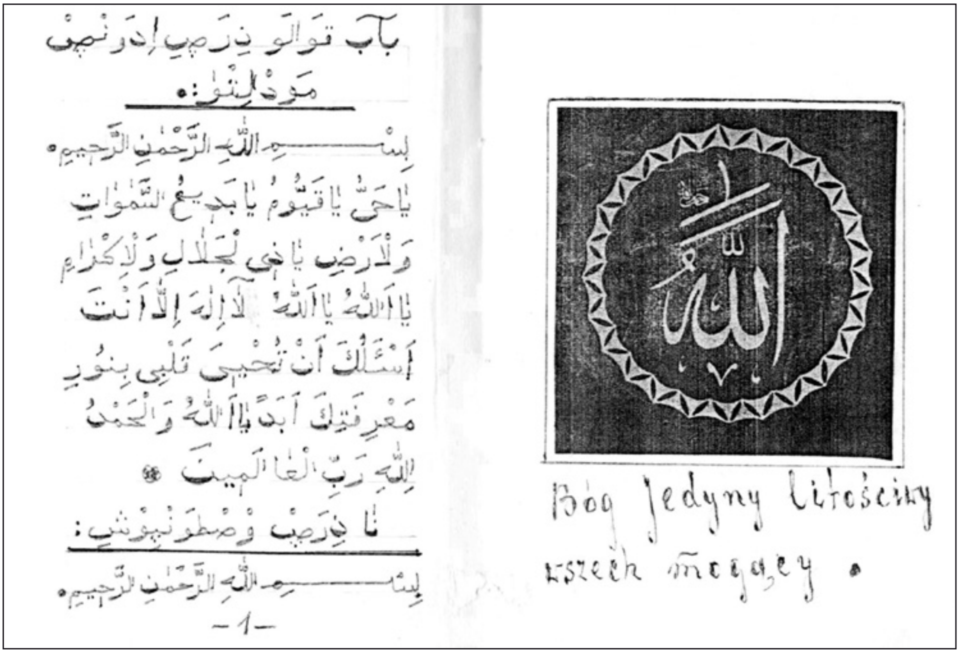
b/wielkanocne / w 27 noc dnia Ramazana/-"Salat-ul-kadr"

c/ bajramowe- Ramazan-Bajram "Salat ul fitr"
d/ - - Kurban-Bajram - " Salat ul edcha "

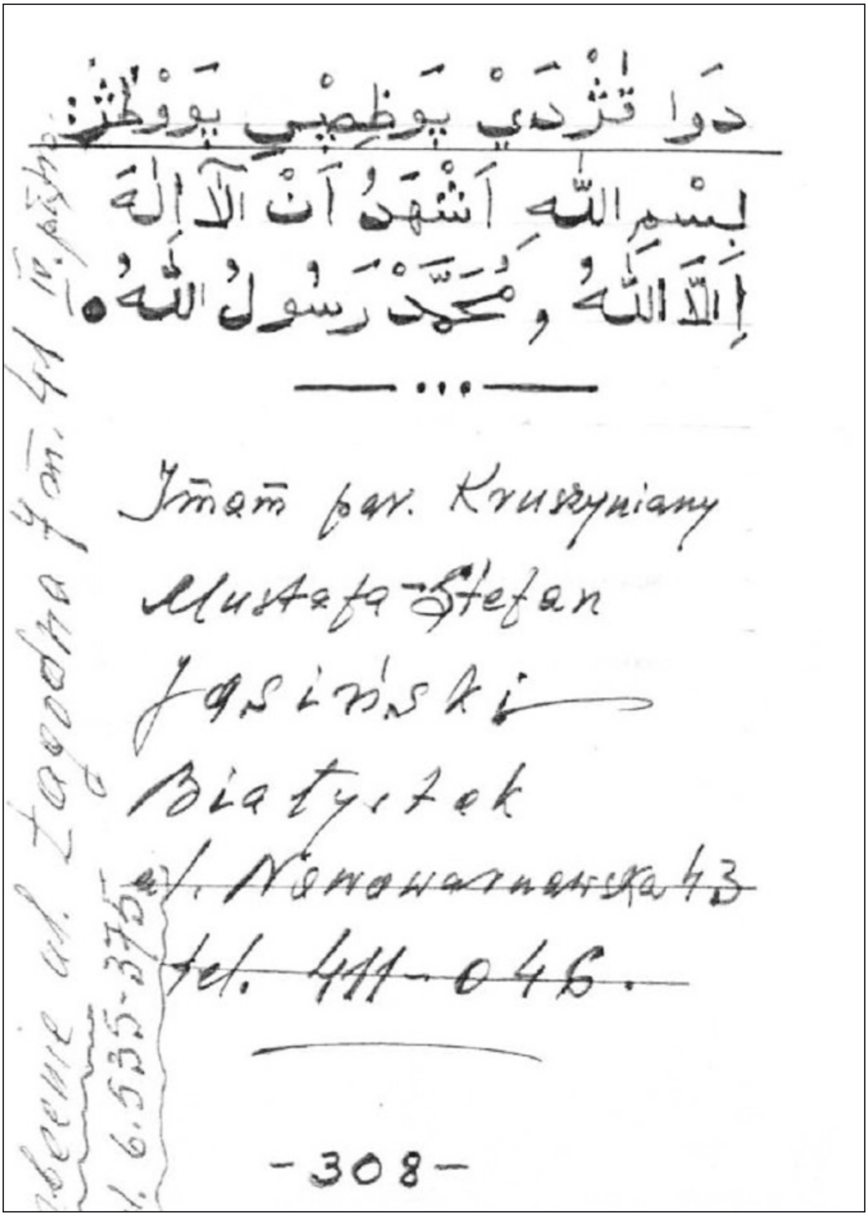
e/Przed składaniem ofiary/Kurban/-"Salat-ul-Uchzije"

f/ Przed pogrzebem zmarłego -"Salat-ul-dżinaza"

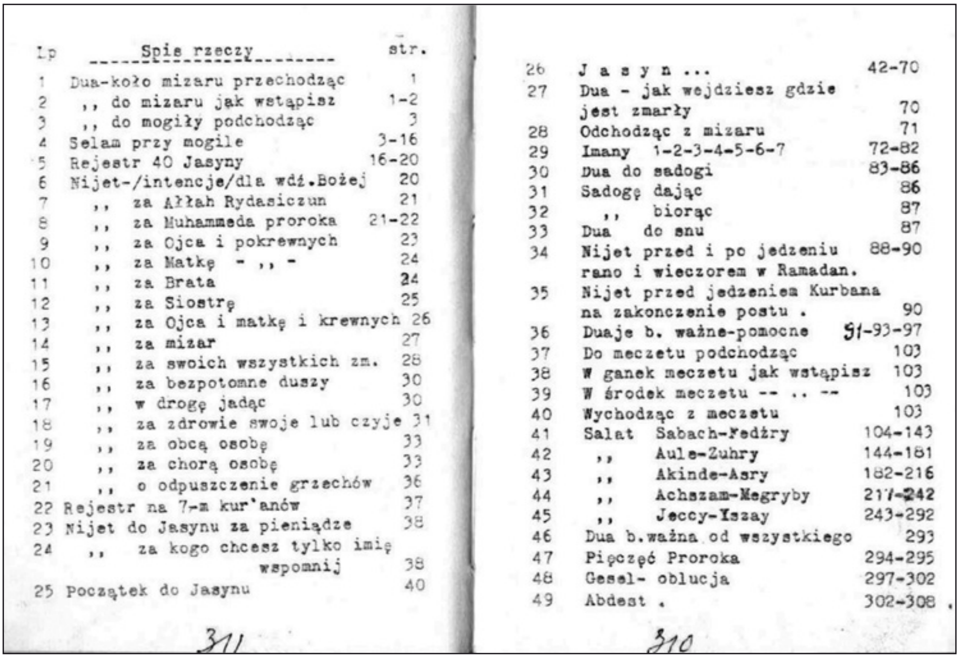
Fot. 3. Bekir Jakubowski, *Obrządek namazów* (pierwsza strona)



Fot. 4. Stefan Jasiński, *Modlitewnik muzułmański pismem arabskim*
(strona tytułowa oraz pierwsza strona z modlitwą odmawianą na mizarze)



Fot. 5. Stefan Jasiński, *Modlitewnik muzułmański pismem arabskim* (kolofon)



Lp Spis rzeczy str.

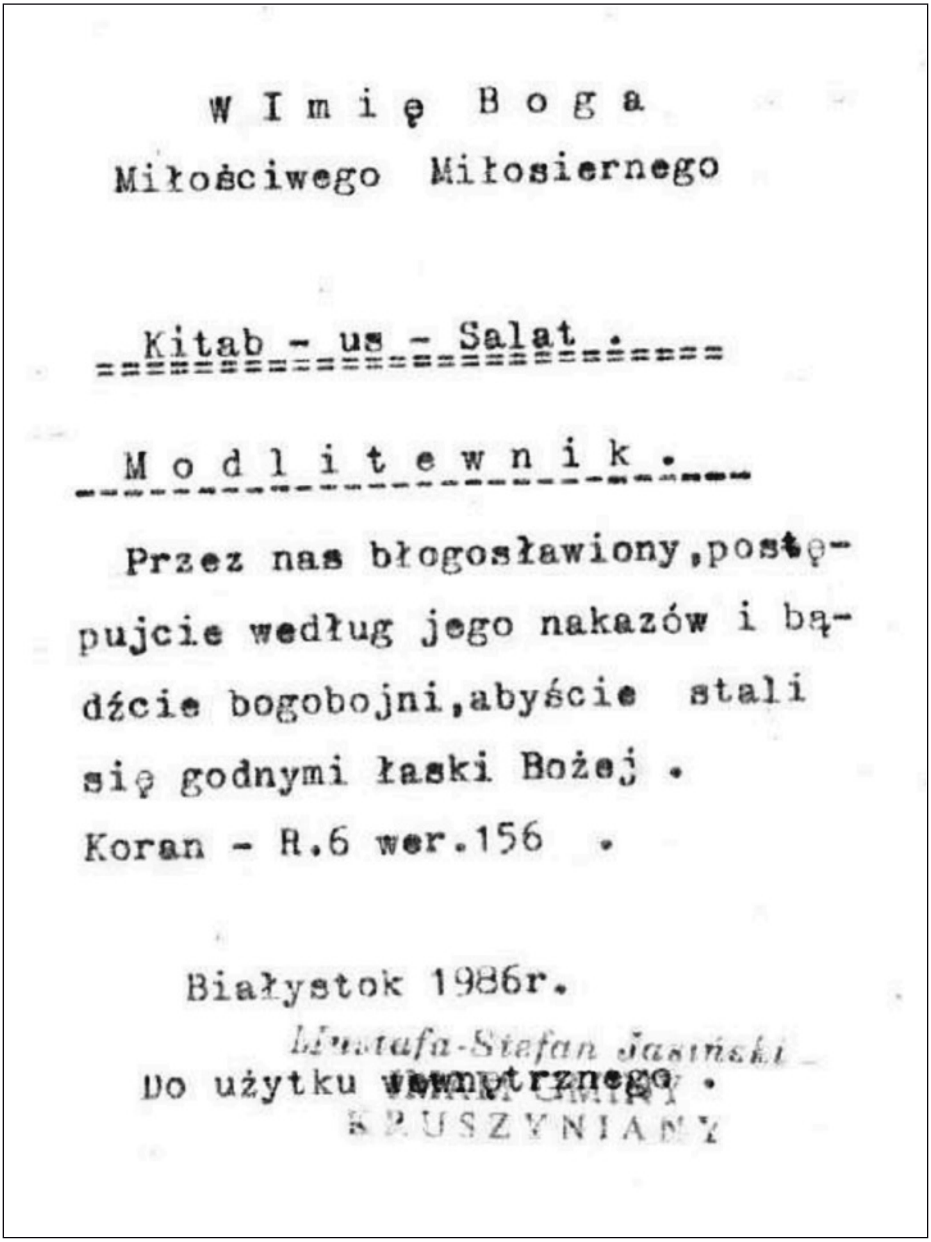
Lp		str.
1	Dua-koło mizaru przechodząc	1
2	,, do mizaru jąk wstąpisz	1-2
3	,, do mogiły podchodząc	3
4	Selam przy mogile	3-16
5	Rejestr 40 Jasyny	16-20
6	Nijet-/intencje/dla wdź.Bożej	20
7	,, za Ałłah Rydasiczun	21
8	,, za Muhammeda proroka	21-22
9	,, za Ojca i pokrewnych	23
10	,, za Matkę - ,, -	24
11	,, za Brata	24
12	,, za Siostrę	25
13	,, za Ojca i matkę i krewnych	26
14	,, za mizar	27
15	,, za swoich wszystkich zm.	28
16	,, za bezpotomne duszy	30
17	,, w drogę jadąc	30
18	,, za zdrowie swoje lub czyje	31
19	,, za obcą osobę	33
20	,, za chorą osobę	33
21	,, o odpuszczenie grzechów	36
22	Rejestr na 7-m kur'anów	37
23	Nijet do Jasynu za pieniądze	38
24	,, za kogo chcesz tylko imię wspomnij	38
25	Początek do Jasynu	40
26	J a s y n ...	42-70
27	Dua - jak wejdziesz gdzie jest zmarły	70
28	Odchodząc z mizaru	71
29	Imany 1-2-3-4-5-6-7	72-82
30	Dua do sadogi	83-86
31	Sadogę dając	86
32	,, biorąc	87
33	Dua do snu	87
34	Nijet przed i po jedzeniu rano i wieczorem w Ramadan.	88-90
35	Nijet przed jedzeniem Kurbana na zakonczenie postu .	90
36	Duaje b. ważne-pomocne	91-93-97
37	Do meczetu podchodząc	103
38	W ganek meczetu jak wstąpisz	103
39	W środek meczetu -- .. --	103
40	Wychodząc z meczetu	103
41	Salat Sabach-Fedżry	104-143
42	,, Aule-Zuhry	144-181
43	,, Akinde-Asry	182-216
44	,, Achszam-Megryby	217-242
45	,, Jeccy-Iszay	243-292
46	Dua b.ważna od wszystkiego	293
47	Pięczęć Proroka	294-295
48	Gesel- oblucja	297-302
49	Abdest .	302-308

311 310

Fot. 6. Stefan Jasiński, *Modlitewnik muzułmański pismem arabskim* (spis treści)



Fot. 7. Stefan Jasiński, *Modlitewnik muzułmański pismem łacińskim. Chamaił* (pierwsza strona okładki; pod polskim tytułem znajduje się forma *ḥamāyil*, czyli „chamaił", zapisana w alfabecie arabskim, przy czym ostatnia litera w tym wyrazie jest zapewne zapisana błędnie)



W I m i ę B o g a
Miłościwego Miłosiernego

Kitab - us - Salat .

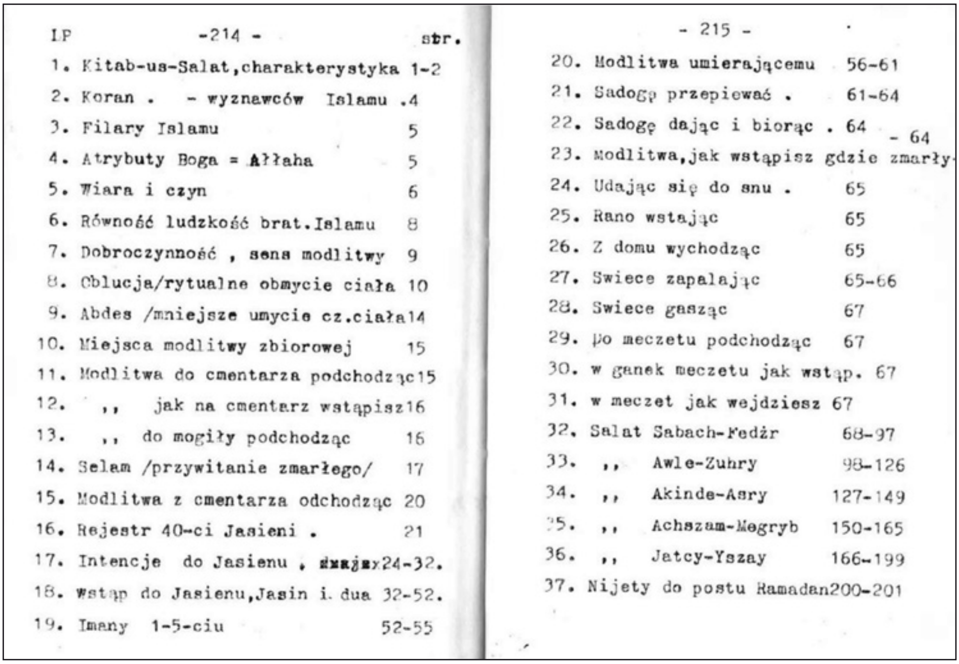
M o d l i t e w n i k .

Przez nas błogosławiony, postępujcie według jego nakazów i bądźcie bogobojni, abyście stali się godnymi łaski Bożej .
Koran - R.6 wer.156 .

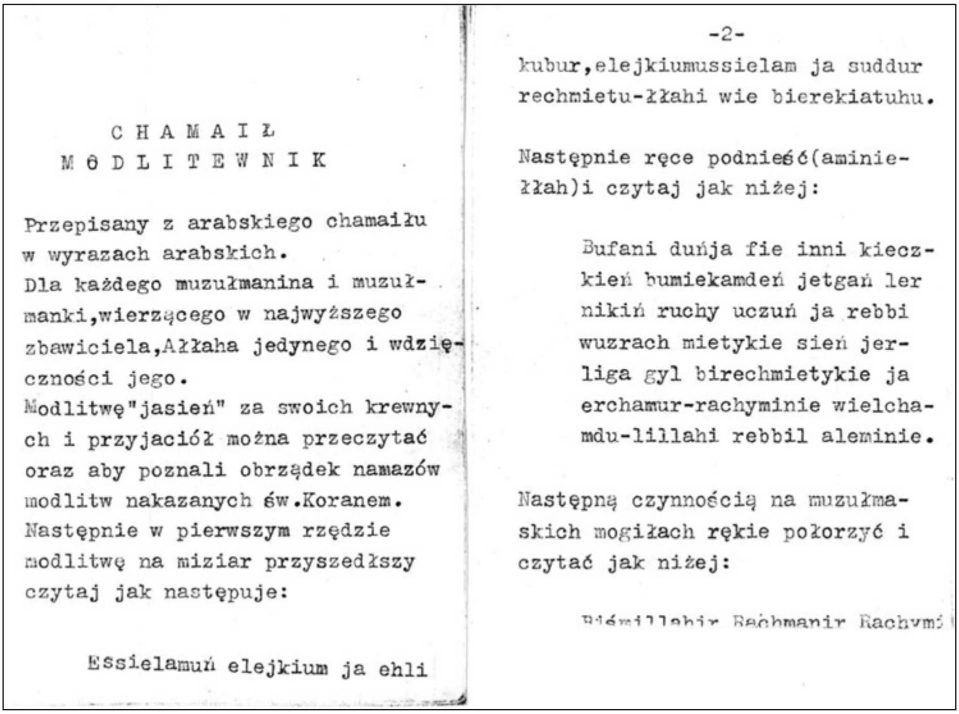
Białystok 1986r.

Do użytku wewnętrznego .

Fot. 8. Stefan Jasiński, *Modlitewnik muzułmański pismem łacińskim. Chamaił*
(inwokacja z adnotacją „Do użytku wewnętrznego")



Fot. 9. Stefan Jasiński, *Modlitewnik muzułmański pismem łacińskim. Chamaił* (spis treści)



CHAMAIŁ
MODLITEWNIK

Przepisany z arabskiego chamaiłu
w wyrazach arabskich.
Dla każdego muzułmanina i muzuł-
manki,wierzącego w najwyższego
zbawiciela,Ałłaha jedynego i wdzię-
czności jego.
Modlitwę"jasień" za swoich krewny-
ch i przyjaciół można przeczytać
oraz aby poznali obrządek namazów
modlitw nakazanych św.Koranem.
Następnie w pierwszym rzędzie
modlitwę na miziar przyszedłszy
czytaj jak następuje:

Essielamuń elejkium ja ehli

-2-

kubur,elejkiumussielam ja suddur
rechmietu-łłahi wie bierekiatuhu.

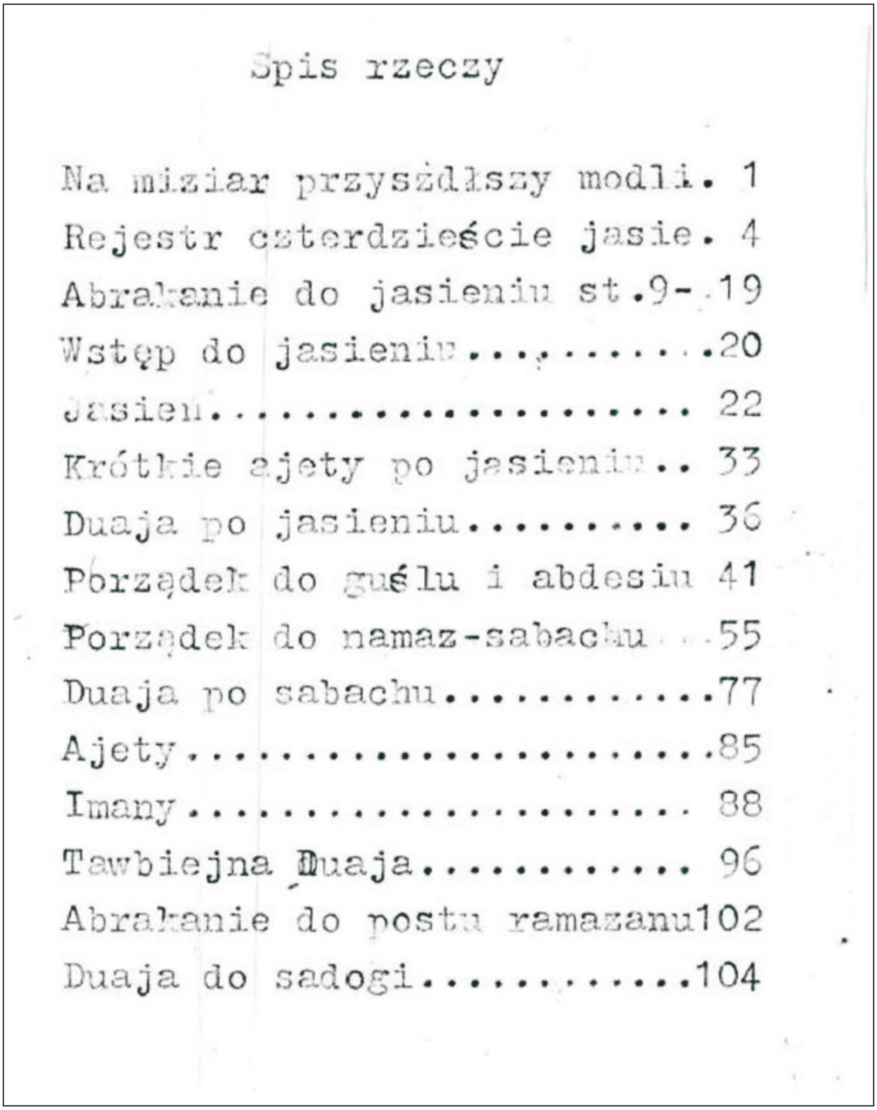
Następnie ręce podnieść(aminie-
łłah)i czytaj jak niżej:

Bufani duńja fie inni kiecz-
kień bumiekamdeń jetgań ler
nikiń ruchy uczuń ja rebbi
wuzrach mietykie sień jer-
liga gyl birechmietykie ja
erchamur-rachyminie wielcha-
mdu-lillahi rebbil aleminie.

Następną czynnością na muzułma-
skich mogiłach rękie połorzyć i
czytać jak niżej:

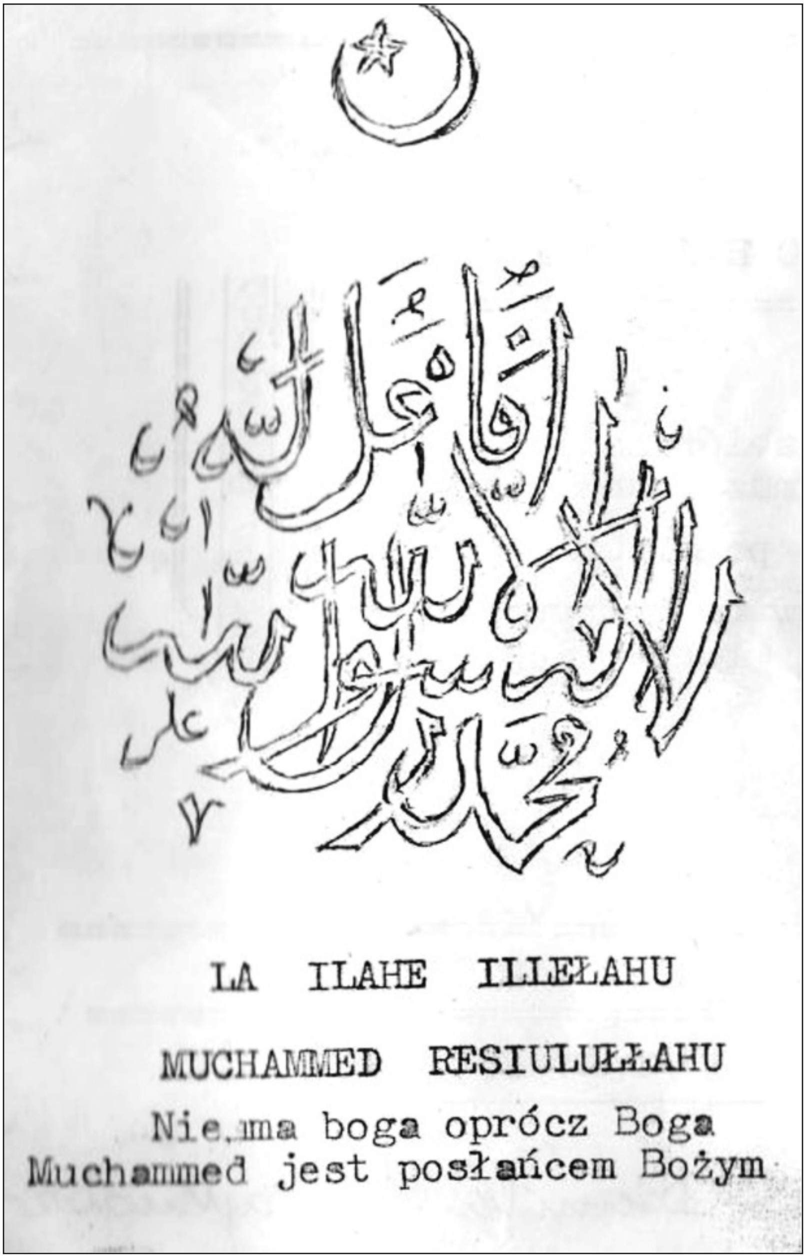
Biśmillahir Rachmanir Rachymi

Fot. 10. Maciej Milkamanowicz, *Chamaił. Modlitewnik. Przepisany z arabskiego chamaiłu w wyrazach arabskich…* (pierwsze dwie strony z modlitwą „Jasień", czyli surą 36 Koranu)

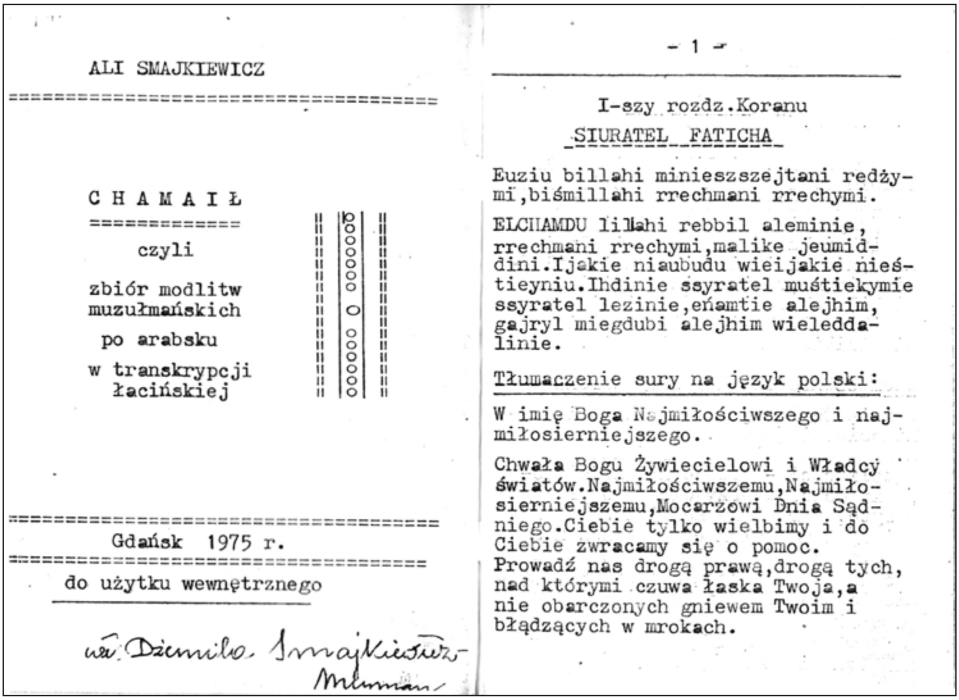


Spis rzeczy

Fot. 11. Maciej Milkamanowicz, *Chamaił. Modlitewnik. Przepisany z arabskiego chamaiłu w wyrazach arabskich…* (spis treści)



Fot. 12. Ali Smajkiewicz, *Chamaił, czyli zbiór modlitw muzułmańskich po arabsku* (odręcznie wykonana strona tytułowa z motywem szahady)



ALI SMAJKIEWICZ

CHAMAIŁ

czyli

zbiór modlitw
muzułmańskich
po arabsku
w transkrypcji
łacińskiej

Gdańsk 1975 r.

do użytku wewnętrznego

wł. Dżemila Smajkiewicz-Mleman

\- 1 -

I-szy rozdz.Koranu
SIURATEL FATICHA

Euziu billahi minieszszejtani redży-
mi,biśmillahi rrechmani rrechymi.

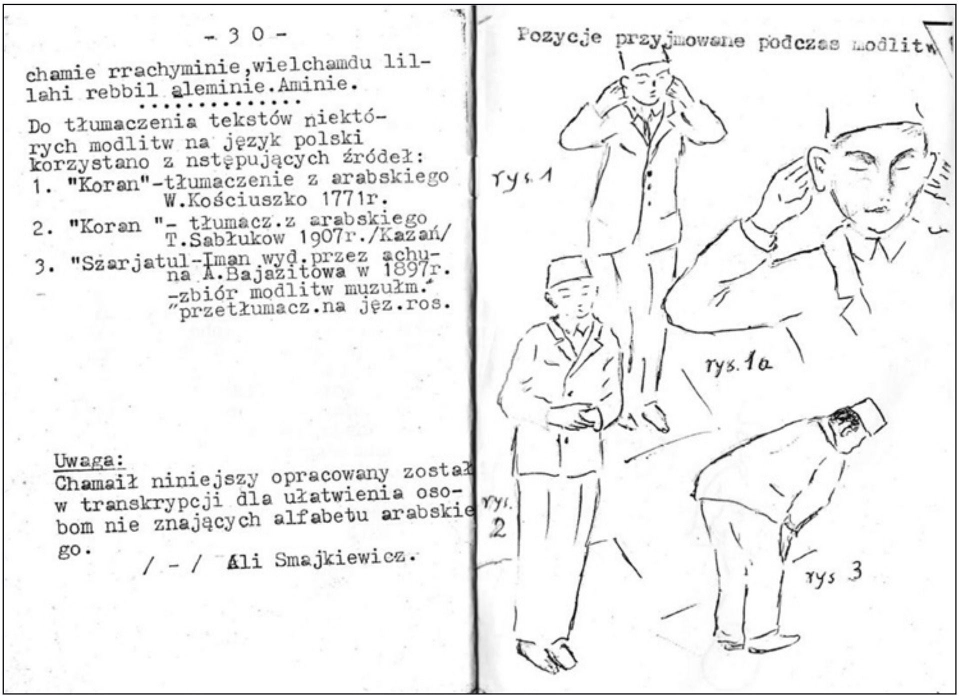
ELCHAMDU lillahi rebbil aleminie,
rrechmani rrechymi,malike jeumid-
dini.Ijakie niaubudu wieijakie nieś-
tieyniu.Ihdinie ssyratel muśtiekymie
ssyratel lezinie,eńamtie alejhim,
gajryl miegdubi alejhim wieledda-
linie.

Tłumaczenie sury na język polski:

W imię Boga Najmiłościwszego i naj-
miłosierniejszego.

Chwała Bogu Żywiecielowi i Władcy
światów.Najmiłościwszemu,Najmiło-
sierniejszemu,Mocarzowi Dnia Sąd-
niego.Ciebie tylko wielbimy i do
Ciebie zwracamy się o pomoc.
Prowadź nas drogą prawą,drogą tych,
nad którymi czuwa łaska Twoja,a
nie obarczonych gniewem Twoim i
błądzących w mrokach.

Fot. 13. Ali Smajkiewicz, *Chamaił, czyli zbiór modlitw muzułmańskich po arabsku* (druga strona tytułowa z adnotacją „Do użytku wewnętrznego" oraz podpisem właściciela; po prawej sura „Al-Fatiha" w spolszczonej transkrypcji z języka arabskiego i w tłumaczeniu na język polski)



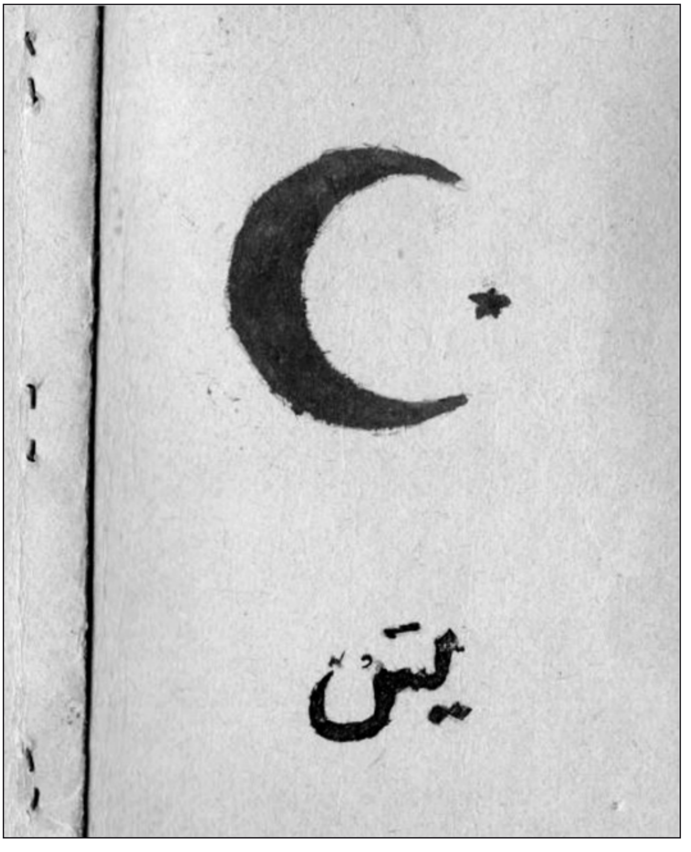
- 30 -

chamie rrachyminie,wielchamdu lil-
lahi rebbil aleminie.Aminie.
....

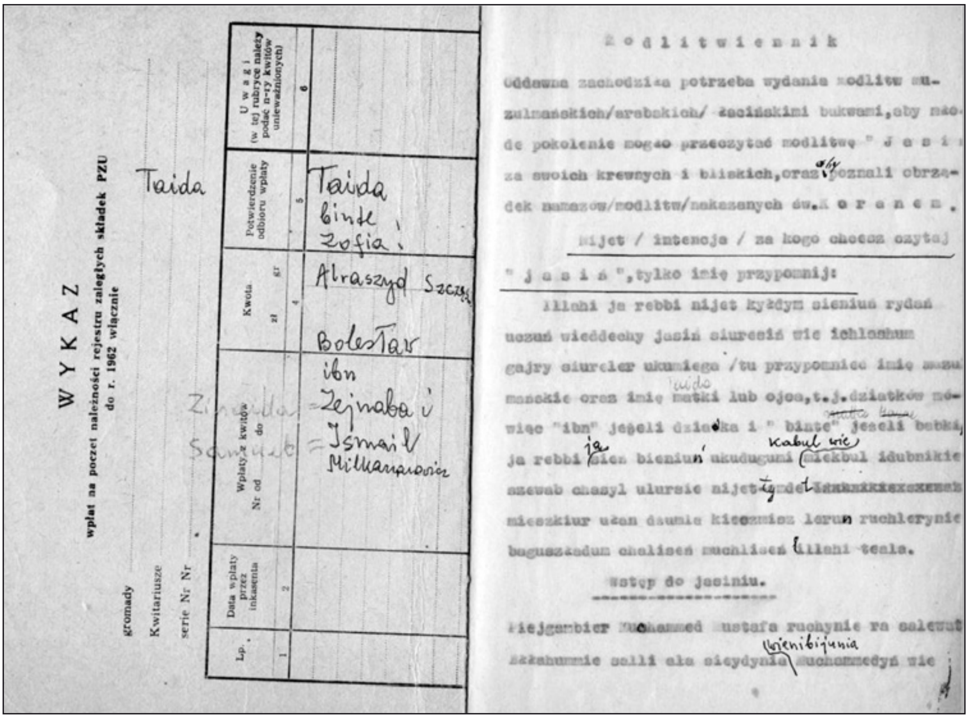
Do tłumaczenia tekstów niektó-
rych modlitw na język polski
korzystano z nstępujących źródeł:
1. "Koran"-tłumaczenie z arabskiego
W.Kościuszko 1771r.
2. "Koran "- tłumacz.z arabskiego
T.Sabłukow 1907r./Kazań/
3. "Szarjatul-Iman wyd.przez achu-
na A.Bajazitowa w 1897r.
-zbiór modlitw muzułm."
"przetłumacz.na jęz.ros.

Uwaga:
Chamaił niniejszy opracowany został
w transkrypcji dla ułatwienia oso-
bom nie znających alfabetu arabskie
go.
/ - / Ali Smajkiewicz.

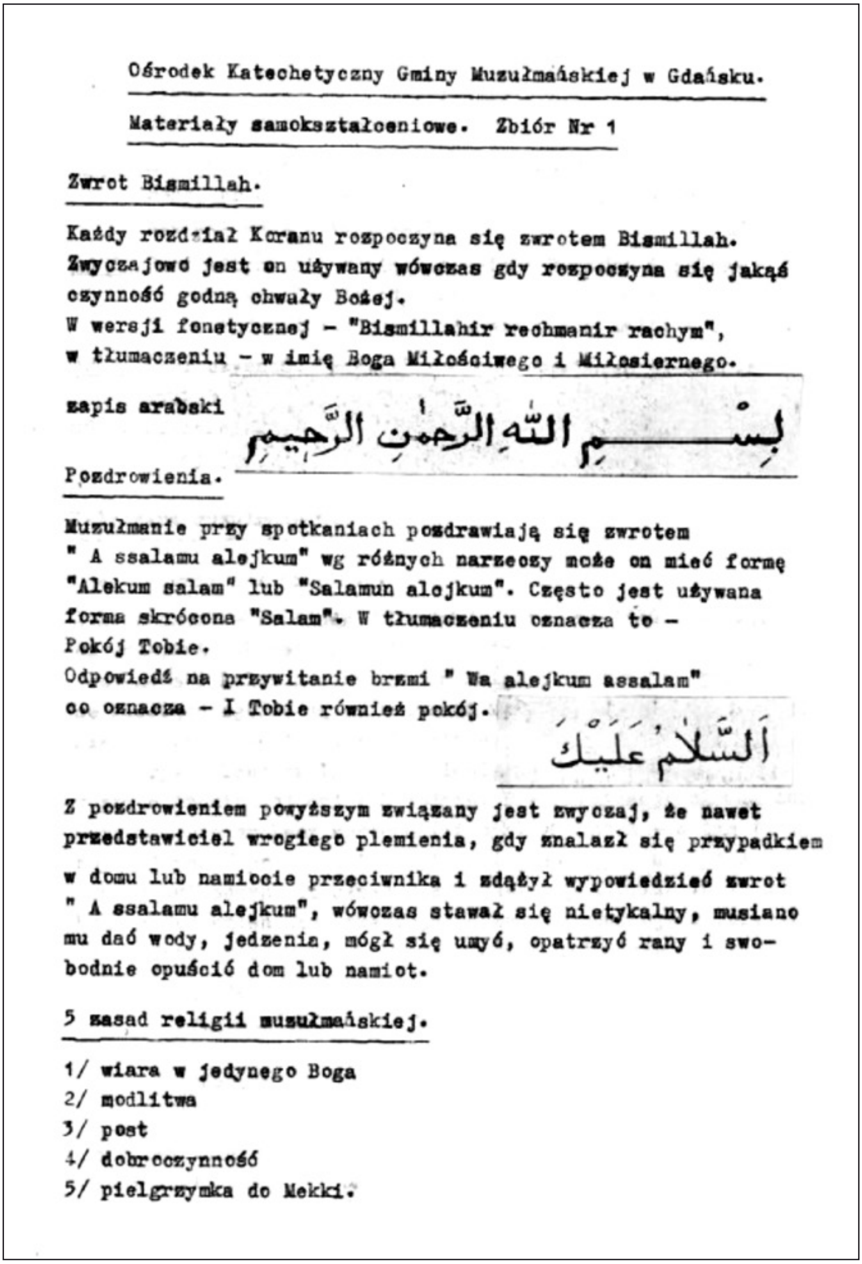
Fot. 14. Ali Smajkiewicz, *Chamaił, czyli zbiór modlitw muzułmańskich po arabsku*
(ostatnia strona wraz z wykonanymi odręcznie rysunkami pozycji modlitewnych)



Fot. 15. Stefan Smolski, *Modlitwiennik* (odręcznie wykonana tekturowa okładka z arabskim napisem *Yā-Sīn*, odnoszącym się do sury 36 Koranu, odgrywającej znaczącą rolę w rytuałach religijnych Tatarów)



Fot. 16. Stefan Smolski, *Modlitwiennik* (druga strona tekturowej okładki na wtórnym druku urzędowym oraz początek modlitwy/sury „Jasiń”/„Jasień” na pierwszej stronie, wraz z odręcznymi uzupełnieniami)



Ośrodek Katechetyczny Gminy Muzułmańskiej w Gdańsku.

Materiały samokształceniowe. Zbiór Nr 1

Zwrot Bismillah.

Każdy rozdział Koranu rozpoczyna się zwrotem Bismillah. Zwyczajowo jest on używany wówczas gdy rozpoczyna się jakąś czynność godną chwały Bożej.
W wersji fonetycznej – "Bismillahir rechmanir rachym", w tłumaczeniu – w imię Boga Miłościwego i Miłosiernego.

zapis arabski بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

Pozdrowienia.

Muzułmanie przy spotkaniach pozdrawiają się zwrotem " A ssalamu alejkum" wg różnych narzeczy może on mieć formę "Alekum salam" lub "Salamun alejkum". Często jest używana forma skrócona "Salam". W tłumaczeniu oznacza to – Pokój Tobie.
Odpowiedź na przywitanie brzmi " Wa alejkum assalam" co oznacza – I Tobie również pokój.

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ

Z pozdrowieniem powyższym związany jest zwyczaj, że nawet przedstawiciel wrogiego plemienia, gdy znalazł się przypadkiem w domu lub namiocie przeciwnika i zdążył wypowiedzieć zwrot " A ssalamu alejkum", wówczas stawał się nietykalny, musiano mu dać wody, jedzenia, mógł się umyć, opatrzyć rany i swobodnie opuścić dom lub namiot.

5 zasad religii muzułmańskiej.

1/ wiara w jedynego Boga
2/ modlitwa
3/ post
4/ dobroczynność
5/ pielgrzymka do Mekki.

Fot. 17. Bekir Szabanowicz, *Materiały samokształceniowe. Zbiór Nr 1* (strona pierwsza – podstawowe zwroty i zasady wiary; widoczne dwa doklejone fragmenty tekstu w alfabecie arabskim: formuła basmali i pozdrowienie *As-Salām ʿAlaykum*)

Piśmiennictwo religijne polskich Tatarów w okresie powojennym (1945–1989)

Streszczenie

Artykuł rozpoczyna się od przybliżenia położenia społeczno-politycznego Tatarów w PRL-u oraz specyfiki ich religijności, by dojść do szczegółowych kwestii, związanych z analizą religijnych druków ulotnych opracowanych przez polskich Tatarów. Charakterystykę opartą na źródłach poprzedziło zatem przedstawienie szerokiego kontekstu społeczno-politycznego, który determinował sposób funkcjonowania tej mniejszości w Polsce po II wojnie światowej. Autorzy scharakteryzowali podstawowe typy piśmiennictwa religijnego Tatarów: a) tradycyjne rękopiśmiennictwo, b) czasopiśmiennictwo i działalność wydawniczą, c) druki ulotne. Zwrócono przy tym uwagę na znaczenie poszczególnych rodzajów piśmiennictwa w okresie 1945–1989. Charakterystyki religijnych druków ulotnych, opracowanych przez polskich Tatarów po II wojnie światowej, dokonano na przykładzie 7 modlitewników oraz 3 materiałów dydaktycznych. Dokumenty te dotąd nie były przedmiotem badań naukowych.

Słowa kluczowe: Tatarzy polscy; PRL (okres 1945–1989); religijność muzułmańska; piśmiennictwo muzułmańskie; modlitewniki; druki ulotne; materiały dydaktyczne

Religious Literature of Polish Tatars in the Post-War Period (1945–1989)

Abstract

The article opens with a general overview of the socio-political situation of the Tatars and the specificity of their religiosity in the People's Republic of Poland (1945–1989), leading to the main part: an analysis of ephemeral religious prints created and distributed by Polish Tatars. The description of the sources is introduced with a presentation of the broad socio-political context which determined the functioning of this minority after World War II. The study characterises the basic types of religious literature of the Tatars: (a) traditional manuscripts, (b) periodicals and publishing activities, (c) ephemeral prints. It also considers the significance of these types of literature in the period between 1945 and 1989. The analysis of seven prayer books and three teaching materials provides the basis of general observations concerning ephemeral religious prints created by Polish Tatars after World War II. The analysed sources have not as yet been studied by researchers.

Keywords: Polish Tatars; Polish People's Republic (1945–1989); Muslim religiousness; Islamic writings; prayer books; ephemeral prints; didactic materials

Dr Michał Łyszczarz, Assistant Professor at the Institute of Political Sciences (Department of Sociology), University of Warmia and Mazury in Olsztyn; MA in political sciences – 2005, University of Silesia in Katowice; MA in sociology – 2007, University of Silesia in Katowice; PhD in sociology – 2011, John Paul II Catholic University of Lublin; author of one book, over forty scholarly articles, essays and reviews; co-editor of four collective volumes. His interdisciplinary research has focused on social, cultural, religious, political, media and historical aspects of Polish Tatars as an ethnic group, the Muslim community in Poland, and the specificity of multicultural borderland area between West and East.

Bibliography (selected): *Młode pokolenie polskich Tatarów: Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej* [The young generation of Polish Tatars: A study of youth generational changes in the context of Muslim religiosity and ethnic identity], Olsztyn and Białystok 2013; Miejsce Kontusia z Łowczyc w tradycji religijnej polskich Tatarów [Kontus of Łowczyce in the religious tradition of Polish Tatars], *Litteraria Copernicana* 33, Toruń 2020, 101–115; Pedagogika religii w tradycji polskich wyznawców islamu [Religious pedagogy in the tradition of the Polish followers of Islam], in: Z. Marek, A. Walulik (eds.), *Pedagogika religii: Słowniki społeczne* [Religious pedagogy: Social dictionaries], Kraków (Cracow) 2020, 187–212; Polscy Tatarzy w programie o mniejszościach etnicznych i narodowych Pomorza Gdańskiego w telewizji Sky Orunia [Polish Tatars in a programme about ethnic and national minorities in Gdańsk Pomerania on Sky Orunia TV channel], *Media – Kultura – Komunikacja Społeczna* 16, Olsztyn 2020, 9–20; Stereotypowe wyobrażenia Tatarów w polskiej literaturze popularnej [Stereotypical images of Tatars in Polish popular literature], in: A. Konopacki (ed.), *Pomiędzy Wschodem a Zachodem: Dzieje Tatarów wpisane w Europę Środkowo-Wschodnią* [Between East and West: The history of the Tatars inscribed in Central and Eastern Europe], Białystok 2020, 37–82.

Dr hab. Michał Moch, Head of the Department of Islamic Civilisation and Associate Professor at the Institute of Mediterranean and Oriental Cultures, Polish Academy of Sciences. An Arabist specialised in cultural and literary studies. Leader of the research projects "Cairo Music Scene(s) Since 2011: Between Political Activism

and Cultural Change" (2021–2024) and "Nasr Abu Zayd – Rethinking the Islamic Thought" (2014–2017), funded by the National Science Centre, Poland. Associate Professor (until 2021) at the Institute of Cultural Studies, Kazimierz Wielki University in Bydgoszcz, Poland. Main research interests: contemporary Arab liberal thought (e.g. the works and ideas of Nasr Abu Zayd); popular culture in Asia and Africa (especially contemporary Arabic music); evolution of pan-Arabism; collective identities of Christian groups in the Arab countries. His research combines an Arabic philological background with the methods of contemporary social sciences.

Bibliography (selected): Language, migration and globalization: French hip-hop versus Arabic diaspora hip-hop, in: *Moving texts, migrating people and minority languages*, Singapore 2017, 41–55; *Naṣr Abū Zayd: A critical rereading of Islamic thought*, Bydgoszcz 2017; Between Sweden and Tunisia: (Auto)biography and multicultural experience in Jonas Hassen Khemiri's *Montecore: The silence of the tiger*, *Rocznik Orientalistyczny / Yearbook of Oriental Studies* 74(2), Warszawa (Warsaw) 2020, 23–37; Rethinking the Arab-Islamic tradition: On the new translation of Naṣr Ḥāmid Abū Zayd's *Critique of religious discourse* (*Naqd al-ḫiṭāb ad-dīnī*), *Rocznik Orientalistyczny / Yearbook of Oriental Studies* 73(1), Warszawa (Warsaw) 2020, 52–58; Krytyka religii i kultury arabskiej w *Chorobie islamu* Abdelwahaba Meddeba [Critique of religion and Arab culture in Abdelwahab Meddeb's *The malady of Islam*], *Przegląd Religioznawczy / The Religious Studies Review* 1/279, Poznań 2021, 51–61.

Correspondence: Michał Łyszczarz, Institute of Political Sciences, University of Warmia and Mazury in Olsztyn, e-mail: michal.lyszczarz@interia.pl; Michał Moch, Institute of Mediterranean and Oriental Cultures, Polish Academy of Sciences, Warsaw, e-mail: mmoch@iksio.pan.pl

Support of the work: The study was conducted at the authors' own expense.

Authors' contribution: Both authors participated in creating the conception, data analysis and writing the manuscript to the same extent (50/50%).

Competing interests: The authors declare that they have no competing interests.

Publication History: Received: 2021-04-21; Accepted: 2021-06-30; Published: 2021-12-21.